Georg Wilhelm Friedrich Hegel

TARİHTE AKIL



Felsefe Dizisi

KABALCI YAYINEVİ

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

TARİHTE AKIL



Felsefe Dizisi

KABALCI YAYINEVİ

Tarihte Akıl - Hegel

Tarihte Akıl,
İdealist felsefeyi sona erdiren ünlü Alman filozofu Hegel'in, bugünkü tarih yazımına da damgasını vurmuş, tarih felsefesi ya da kendi deyimiyle, felsefi dünya-tarihi konusundaki görüşlerini içeren temel bir kitap.

Bu zorlu metni değerli felsefecimiz Önay Sözer'in özenli çevirisiyle sunuyoruz.

G. W. F. HEGEL TARİHTE AKIL Kabalcı Yayınevi

G. W. F. HEGEL

TARİHTE AKIL

Türkçesi: Önay Sözer

KABALCI YAYINEVİ 5-4 Felsefe Dizisi 15

TARİHTE AKIL G.W. F. Hegel Özgün Adı: Die Vernunft in der Geschichte

Birinci Basım:
Ara Yayıncılık, İstanbul Ağustos 1991 İkinci Basım:
Ara Yayıncılık, İstanbul Aralık 1991 Üçüncü Basım:
© Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1995 ISBN 975 - 7942 - 15 - 4

Yayın Yönetmeni: Vedat Çorlu Dizgi: Beyhan Ajans Düzelti: Füsun Kayra Baskı: Yaylacık Matbaası Cilt: Aziz-Kan Müceliithanesi

KABALCI YAYINEVİ Himaye-i Etfal Sok. No: 8-B Cağaloğlu 34410 İSTANBUL Tel: (0212) 526 85 86 - 522 63 05 Fax: (0212) 526 84 95

İçindekiler

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ

Bu kitap G. W. F. Hegel'in Berlin'de 1822/23 kış semestresinden başlayarak 1831'e kadar dört kez yinelediği ve her kezinde yeni malzeme ile zenginleştirdiği ders notlarından oluşmaktadır.

Çeviri, G. W. F. Hegel'in **Tarihte Âkil (Die Vernunft in der Geschichte)** metninin Johannes Hoffmeister tarafından yayımlanan (Hamburg, 1955) baskısına dayanılarak yapılmıştır.

Hoffmeister'in baskısı, o zamana kadarki baskıların dördüncüsüdür. Daha öncekiler, şu yayımcılar tarafından gerçekleştirilmişti: Eduard Gans (1837), Karl Hegel (1840), Georg Lasson (1917, 1920 ve 1930 tarihlerinde üç kez). Bu baskılar içinde ilkin Geoıg Lasson'unki, Hegel'in öğrencilerinin çok sayıdaki ders notlarının özgün asıl metin ile birleştirilmesini sağlamıştır. J. Hoffmeister baskısı ise bütün bu metinlere daha çok birlik vermeyi amaçlamıştır. **Rhein-Westfalien Bilimler Akademisi'nce** yayımlanan Hegel'in **Toplu yapıtları (Gesammelte Werke)** çerçevesinde yeni ve beşinci bir baskı hâlen hazırlanmaktadır.

Ana metindeki dünya-tarihinin coğrafya koşulları ve bölümlenmesi ile ilgili "Ek"i çeşitli nedenlerle çevirimizin içine alamadık. (Hegel'in tarih felsefesinin anlaşılması için asıl kuramsal ağırlıklı bölümleri şimdilik yeterli buluyoruz). Hoffmeister'in öğrenci ders notlarını bölümlemede Lasson'dan ayrılarak, kullandığı köşeli ayraçları bir yana bıraktık. Bu arada çeviri bir metne hiçbir şey katmayan yineleme niteliğindeki bazı dipnotlarını dışarda bırakarak kısaltmalara gittik ve dipnotlarının kime ait olduğunu belirttik (ayrıca belirtilmeyenler doğrudan Hegel'e aittir). Doğrudan Hegel'in kaleminden çıkan bölümlerin başına bir ■ imi, öğrenci ders notlarının başına ise bir ▲ imi konulmuştur.

Bu çevirinin bazı bölümleri daha önce çeşitli yerlerde yayımlanmıştı (Mete Tuncay: Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi. Seçilmiş Yazılar III. Yakın Çağ. Ankara Üni. SBF Yay. No. 289, s. 5-21; Macit gökberk: Felsefenin Evrimi. MEB. Ankara: 1979, s. 359-380; Artila Tokatlı: Çağdaş Dialektiğin Kaynağı Hegel. YAZKO. İstanbul: 1981, s. 101-123). Burada bu bölümler yeniden gözden geçirilmiş ve salt anlatıma açıklık vermek kaygısıyla düzeltilmiştir.

Okuyucunun elinde bulunan bu üçüncü basımdan, çevirmenin ikinci basımda yeralan **Tarih ve Bilinçaltı** başlıklı yazısı çıkarılmıştır.

Bundan amaç, birinci basımda olduğu gibi okuyucuyu her türlü yorumun ötesinde Hegel'in metniyle başbaşa bırakmaktır.

Önay Sözer, Aralık 1994

BİRİNCİ TASLAK (1822 ve 1828) -TARİH YAZIMININ ÇEŞİTLERİ

■ 31.X.1822'de başlandı;

30.X.1828'de tekrar edildi.

Baylar!

Bu derslerin konusu felsefi dünya-tarihidir. Gene dünya- tarihinin kendisini izleyeceğiz; konumuz tarihten çekip çıkaracağımız ve içeriğine örnekler gösterebileceğimiz genel düşünceler değil, dünya-tarihinin kendisinin içeriğidir.

Buna temel olacak bir ders kitabı gösteremiyorum; -ayrıca benim "Hukuk Felsefesinin İlkeleri"inde §341 den §360'a (son) kadar bu türlü bir dünya-tarihinin daha kesin kavramını, ele alınışında göz önünde bulundurulması gereken ilkeler -ve dönemlerle birlikte vermiştim. En azından oraya bakarak söz konusu olacak öğeleri soyut olarak ortaya çıktıkları biçimleriyle tanıyabilirsiniz.

felsefi dünya-tarihimize **felsefi** bir dünya-tarihinin ne olduğu konusunda sizde önceden (genel, belirli) bir **tasarım** oluşturacak biçimde bir **giriş** yapmak istiyorum. Bu amaçla ilkin tarihin başka türlü sunuluş ve inceleniş tarzlarını ele alıp betimleyecek ve birbiriyle karşılaştıracağım.

Üç tarih yazımı tarzını birbirinden ayırdediyorum:

a)Kaynaktan tarih,

b)Düşüngenen (reflektierte) tarih,

c) felsefi tarih.

a) Hemen ad anarak örnek verecek olursam, **birincisiyle** örneğin **Herodot, Thukydides** ve benzerlerini söylemek istiyorum, yani betimledikleri eylemleri, verileri ve durumları kendileri **yaşamış,** onların içinde yaşamlarını sonuna kadar sürdürmüş, kendi varlıklarıyla bu verilerin ve onların tininin bir parçası olmuş, bu eylemler ve veriler üzerine bir bildiri kaleme almış, şimdiye değin salt olmuş bitmiş ve dışsal olarak kalmış şeyleri tinsel tasarımın alanına yerleştirmiş ve bu alan adına işlemiş,

böylece ilkin iç ve dış duyu için düpedüz varolan bir tasarımı, zihinsel herhangi birşeyi dönüşüme uğratmış tarih yazarlarını göz önünde bulunduruyorum. Şair de örneğin kendi duyumunda bulduğu malzemeyi duyusal tasarımı meydana getirmek üzere böyle işler. Bu tarih yazarlarında gerçi başkalarının öyküleri, bildikleri de kendi yazdıkları tarihin bir parçasını oluşturur, ama bunlar dağınık, az, rastlantısal öznel malzemeden başka birşey değildir. Nasıl kendi dilini bir yapı taşı gibi kullanmasına, edindiği bilgilere de çok şey borçlu olmasına karşın yine de asıl yapıt şaire aitse, tıpkı bunun gibi bu tür tarih yazan da gerçekte çoktan olmuş bitmiş, öznel, raslantısal anılara karışmış ve yalnızca, unutmaya yargılı bellekte saklanmış şeylerden bir bütün yaratır, onları Mnemosye'nin tapınağına yerleştirerek ölümsüzleştirir[2]. Böyle tarih yazarları geçmişi yerinden alıp başka bir yere dikerler, —içinde büyüdüğü geçici topraktan alıp daha iyi, daha yüksek bir alana eker, onu (ölmüşlerin) sonrasızlığa kavuşmuş ruhların ülkesine aktarırlar. Bunlar öyle ruhlardır ki. eskilerin Elysium için dedikleri gibi, yaşamlarında bir kez kahramanca yapmış oldukları şey neyse onu şimdi öncesiz—sonrasız olarak yapmaktadırlar.

Söylenceleri, halk türkülerini, gelenekleri, genel olarak şiirleri de bu türlü kaynaktan tarihin dışında düşünüyorum, çünkü böyle söylenceler, gelenekler olup biteni bulanık bir biçimde saptar, bu da bunları üreten halkların ya da onların bir kesimlerinin bilinçlerinin bulanık olmasından ileri gelir. Halkın tarihle ilişkisini sonra ele alacağım. Bilinçleri bulanık halklar ya da onların bulanık tarihi tarih biliminin konusu olamaz, en azından felsefi dünya-tarihinin konusu değildir, çünkü onun amacı tarihteki ide'nin bilgisidir. —yani kendi ilkelerini bilincin ışığına, kendilerinin ne olduğunu, ne yaptıklarını bilmenin ışığına getirmiş halkların tinleri söz konusudur burada.

Daha sonra **historia** ile **res gestea'nın** oluşturduğu bağlamı ele alacağız; bir halkın asıl, nesnel tarihi ilkin onun bir **tarih bilimine (Historie)** sahip olmasıyla da başlar. Sahip değilse, Hindistan'ın, içinde hâlâ tarihin ortaya çıkmadığı, boşuna tarihi gibi üçbuçuk bin yıldır hâlâ hiçbir kültür sürecinin gerçekleşemediği bir kültür karşısında kalırız.

Bu türlü kaynaktan tarih yazarları kendilerinin de içinde bulundukları olay, eylem ve durumu, tasarıma seslenen bir tasarım yapıtına çevirirler.

Bundan hemen bazı sonuçlar çıkarabiliriz: aa) Anlaşılacaktır ki bu tarz tarihlerin dış kapsamı geniş olamaz[5]. Öz malzemesi, insanların kendi

yaşantılarında ve şimdiki ilgilerinde yaşayan, kendi çevrelerinde canlı olarak bulunan şeydir.

Yazar az ya da çok katıldığı, en azından başkalarıyla birlikte yaşadığı şeyi anlatır. Kısa zaman aralıklarıdır, insanların ve olayların bireysel biçimleridir konusu. Bu tür tarih yazarları bilinçli ya da bilinçsiz sahip oldukları sezgilerle çalışırlar. Tablolarında kimsenin üzerinde durmadığı tek tek çizgileri bir araya getirirler. Amaçları bu tabloyu **sezgileriyle** ya da **sezgiye** dayalı öyküleriyle canlandırdıkları gibi kendilerinden sonrakilere **tasarlatmaktır.**

bb) Bu tür tarih yazarlarında yazarın yetişimi ve yapıtında dile getirdiği olaylar, kaleme alanın tini ile anlattığı eylemlerin tini **bir** ve **aynıdır.**

Öyleyse yazarın ilkin hiçbir düşüngemeye (Reflexion) gereksinimi olmayacaktır, çünkü olgunun tininde yaşamaktadır, düşüngemede olduğu, gibi onu aşmış değildir. Yazar olgunun tiniyle birleşmiştir demek, şu demektir: standlar arasında büyük bir ayırımın ortaya çıktığı, kültür ve ilkelerin de standa bağlı olduğu bir çağda böyle bir tarih yazarı, amaç, hedef ve eylemleriyle, kendisinin anlattığı politik çevreye ait olan **devlet adamları** ve **komutanların** standına ait olmalıdır'*. Olgunun bu tini belli bir kültür düzeyinde ise, kendisini de bilir. Yaşamının ve eylemlerinin temel bir yönü onun bilincidir, kendi amaçlan ve ilgileri üzerine olduğu gibi kendi ilkeleri üzerine olan bilinci —eylemlerinin bir yönü kendini başkalarına **açıklama,** onların tasarımına göre eyleme, onların isteklerine göre hareket etmedir.

Konuşmak insanlar arasında **eylem,** hem de özlü ve **etkili eylem** yerine geçer. Konuşmalarının kötüye alındığını görünce insanlar söylediklerinin sözden öteye geçmediğini iddia ederler sık sık. Eğer söylediklerinin sözden başka birşey olmadığı doğruysa, tabii ki suçsuzluklarını ileri sürebileceklerdir; çünkü böyle bir konuşma **çene çalmadan** başka birşey değildir, çene çalmanın da bir olumlu yanı suçsuzluğudur. Böyleleri değil, halkın içinde yapılan konuşmalar, halktan halka, halklar ve prensler üzerine yapılan konuşmalar, birer **eylem** olarak tarihin, özellikle daha eski tarihin öz **konusu**dur.

O halde, yazar **kendi** düşüngemeleriyle **bu bilinci ortaya çıkarıp** açıklayamaz, bu konuda **kişileri** ve **halkların kendilerini** kendi isteklerini bildikleri gibi **bildirmeye bırakması gerekir.** Kişilerin motivlerini (ve duygularını) kendi adına açıklayacak, onları kendi **tikel bilincinin** ışığına

çıkaracak değildir. Onlara söylemedikleri şeyleri yapay olarak söyletmesine gerek yok; eğer böyle yapacak olsaydı, bu içerik ve bilinci **konuşmaya bırakacağı kişinin** içerik ve bilinciyle aynı olacaktı. Böylelikle Thukydides'te, **en bilgili, en gerçek, en soylu** devlet adamı **Perikles'in** ve daha başka konuşmacıların, halk elçilerinin vb. konuşmalarını okuyoruz. Bu konuşmalarda **bu insanlar kendi halklarının, kendi kişiliklerinin ilkelerini,** kendi **törel** ve **tinsel** ilişki ve doğalarının olduğu kadar **kendi politik ilişkilerinin bilincini,** kendi amaçlarının ve eyleyiş tarzlarının ilkelerini dile dökmektedirler. Bu durumda tarih yazarına pek az şey kalır ya da hiçbir şey kalmaz. Onları konuşmaya bıraktığında da ortaya çıkan, yabancı, **eğreti bir bilinç** değil, **kendi kültür ve biçimleri**dir. Ulusların tözsel tarihi, yani tini incelenmek, bu ulusların içinde, onlarla birlikte yaşamak, yaşamış olmak istenirse, o zaman **böyle kaynaktan gelen tarih yazarlar»** inceden inceye incelenmeli, uzun uzun okunmalıdır; böylece bir halkın ya da hükümetin tarihi taze, canlı, ilk elden edinilir. Bir kimse tam bilgin bir **Historicus**[5] olmak yerine **tarihin tadını çıkarmak** istiyorsa, hemen hemen yalnızca böyle tarih yazarlarıyla yetinebilir.

Ayrıca böyle tarih yazarları sanıldığı kadar sık değildir. Herodotos'u, tarihin **babasını,** kumcusunu —üstelik en büyük tarih yazıcısı — ve Thukydides'i önceden anmış bulunuyorum. Her ikisi de hayran olunacak bir çocuksuluktadırlar. Xenophon'un Onbinlerin Dönüşü de böylesine bir temel kitap vb. **—Polybius, Caesars Comentarii** de bunun gibi büyük bir tinin bir başyapıtı— yani yalın, düz bir yapıt. Bu yapıtlar yalnızca eski zamana özgü değil. Bu tür tarih yazarlarının varolması için yalnız **bir halkta kültürün yüksek dereceye varması** yetmiyor, fakat aynı zamanda bu yazarların **tinsellikte** bilgin kişilerle yalnız kalmamaları, devlet yöneticileri ve kumandayla birleşmiş olmaları gerekiyor. Nahif kronik tutucuları pekâlâ Ortaçağda da vardı, ama devlet adamları içinde kronikçiler yoktu, yine de yönetime ve devlet uygulamalarına ağırlığını veren, yani devlet adamı da olan bilgin piskoposlar vardı, ama bunun da ötesinde politik bilinç gelişmemişti. Kültürümüz tüm **olayları** hemen kayda geçiriyor ve **doğrudan** onları bize tasarlatacak **tutanaklara dönüştürüyor.** Zamanımızda savaşlar üzerine; değer biçilmez, yalın, zekice yazılmış, belli tutanaklara sahibiz, başka konular üzerine olanlar ise Sezar'ın Kommentarla ile eşdeğerde, hatta içeriğinin zenginliği, yani araç-gereçlerin ve koşulların belirli olarak bildirilmesi yönünden onları da geçmekte.

Birçok Fransızca Mémoires buraya girer, çağın zeki kişilerinin **küçük bağlanılan** ve **anekdotlar** üzerine kaleme aldığı sık sık küçük bir taban üzerinde geniş olmayan içerikle, ama sık sık da daha büyük, daha ilginç bir alanda yine büyük zekâlarca yapılan çalışmalardır bunlar; **Kardinal de Retzi'n** Mémoires'i bu türden bir başyapıttır. **Almanyada,** kendileri de olaylara karışmış ustalarca yazılan bu türden yazılara az taslanır; belli bir üne kavuşmuş **Histoire de mon temps de Frédéric** II'i ayrı tutmamız gerekir. Böyle olayların çağdaşı olmuş olmak yetmez, onları yakından görmüş, iyi haber alacak durumda bulunmuş olmak da; yazar anlattığı kişinin toplumsal konumunda olmalı, onun **çevresinden** gelmiş, onun **görüşlerini,** düşünme biçimini, kültürünü paylaşmış olmalıdır. Yukardan bakılırsa, olay kuşbakışıyla doğru olarak görülür ve herşeyin yeri anlaşılabilir, yoksa aşağıdan yukarıya bir ahlâk deliğinden bakılır ya da bilgelik taslanırsa bu bakış ne doğru, ne de yerinde olur. Zamanımızda toplumsal konumların dar görüşlülüğünden sıyrılmak ve **egemenlik hakkının ve yönetim gücünün kendisinde bulunduğu** kesimden bilgi almak gittikçe daha çok şart olmaktadır, çünkü doğrudan doğruya politik etkinliğin dışında kalanlar ahlâk ilkeleriyle oyalanmakta, kendilerine göre yüksek konumdakilerden böylece kendilerini ayırıp avunmakta, kısaca hep aynı döngünün içinde dönüp durmaktadırlar.

b) **İkinci** tür tarihi **düşüngeyen** tarih diye adlandırabiliriz. Bu tür tarihin serimi yazarın zamanında **bulunanın** (Gegenwärtige) ötesine geçmektedir. İstenen, yalnızca zamanda canlı bulunanı değil, ele alman konu neyse onu, yani tüm geçmişi **tinde bulunan birşey** olarak sergilemektir[6] Bu başlık altında çok çeşitli türler bir araya gelir —ama hepsi de genel olarak **tarih yazarı** dediğimiz kişinin ürünleridir. Burada aslolan, tarihçinin kendi tininden ayrı bir **tinsel içerik** taşıyan malzemeyi işlemesidir; burada yazarın bir bölümüyle eylem ve olayların içerik ve amaçlarından, öbür bölümüyle tarih yazma tarzından edindiği kurallar, tasarımlar ilkeler söz konusudur. **Biz Almanlarda** bu konular üzerine **düşüngeme** —ve akıl yürütme— çok çeşitlidir; her tarih yazarının kendi biçim ve tarzı vardır, kafası başka türlü çalışır. **İngilizler** ve **Fransızlar** genellikle tarihin nasıl yazılması gerektiğini bilirler; ortak bir eğitimin tasarımlarına sahiptirler; bizde her kafadan bir ses çıkar. İngiliz ve Fransız tarih yazarlarının üstünlüğü ortadadır; son on yirmi yıl içinde bizde **tarih yazarları üzerine yazılan eleştirilere** bakacak olursak, hemen hemen her eleştirinin, tarih yazarının kuramına karşı çıkarak tarih-yazımının nasıl

olması gerektiği konusunda kendi kuramıyla başladığını görürüz. Hâlâ çabalama, tarihin nasıl yazılması gerektiğini hâlâ arama aşamasındayız.

aa) Genellikle **bir halkın, ülkenin ya da genel olarak** bütün **dünyanın tüm tarihinin özeti** istenir; Tarihlerin bu amaçla hazırlanması zorunlu olur. Bu tür tarih kitapları temel, resmi tarih-yazarlarından, çoktandır ortada dolaşan **öykülerden** ve **tek tek bilgilerden** yapılan zorunlu kompilationlardır. Kaynak, görü (Anschauung), görünün dili değildir; doğru- dan doğruya tanıklık özelliği yoktur. Bu birinci tür düşünge- yen tarih, eğer ayrıca **bir ülkenin,** dünyanın tüm **tarihini** anlatma amacında değilse, ilkin bir önce olmuş olandan yola çıkar. Bu kompilationun tarzı, tarihin daha ayrıntılı olarak mı, yoksa olmayarak mı verilmesi istendiğine bağlıdır.[7] Bu arada böyle tarih yazarlarının, **okuyucuda** çağdaşların ve görme tanıklarının seslerini işitiyormuş **izlenimini** uyandıracak derecede tarihi **görülür** biçimde **yazmayı** yeğledikleri de olur. Ancak böyle bir başlangıç daima az ya da çok mutsuz bir başlangıçtır. Tüm yapıt tekbir tonda olmalıdır, olmak zorundadır; çünkü yazar belli bir kültürden gelen **bir** bireydir, ama tarihin içinde geçtiği zamanlar, bunun gibi tarih yazarının yararlanabileceği tarihçiler bu kültürden çok ayrı bir kültürdendir. Bu tarihçilerin dili ile konuşan tin de yazarın kendi zamanının tininden ayrıdır. Eğer tarih yazarı o zamanların tinini anlatmak istiyorsa, kendi tinini bastırma ödevidir. Böylece Livius Romanın eski krallarını, eski zamanların konsül ve komutanlarını, kendi zamanının usta bir avukatının (çene yarıştıran bir söy- levcinin) konuşabileceği gibi konuşturur, bu da sahici antik zamandan kalmış söylencelerle, örneğin Menenius Agrip- pa'nın mide ve işkembe masalıyla tam bir karşıtlık oluşturur. Böylelikle Livius soykırımlarının ve başka olayların uzayıp giden, ayrıntılı betimlerini bunların geçtiği zamanda yazılsaydı olamayacak bir tonda, ince ayrıntılarla, sanki kendisi de orada bulunmuş ve görmüş gibi verir. Bunlar öyle betimlerdir ki, çizgileri bütün zamanların soykırımları için yeniden kullanılabilir, belirleyicilikleriyle temel olayların gidişi üzerine başka yerlerde sık rastlanan bağlam eksiklikleri ve tutarsızlıklarla karşıtlık oluştururlar. Böyle bir kompilator ile temel tarihçinin ayrımı en iyi, **Polybius** ile **Livius'un** onun yapıtından belli dönemler üzerine kalanları nasıl kullandığı, attığı, kısalttığı karşılaştırılırsa ortaya çıkar. **Johannes von Müller betimlediği** zamanların tarihine bağlı kalma çabasıyla kendi tarihine[8] **katı, şişirilmiş, bilgiçce** bir görünüş verdi.

Eski Tschudy'de[9] benzeri şeyleri, böyle salt yapay abartılı bir antik çağdan çok daha sevimli, nahif doğal bir biçimde buluyoruz.

(Ely.na Kenar Eki:)

Bir yazar olarak kendimizi başka **zamanların içine** görülür ve canlı bir biçimde **yerleştirmede** güçlük çekiyoruz. Yazarın bir dünyası vardır, gereksinim ve ilgileriyle o dünyanın, ve dünyanın değerlerinin bir parçasıdır. Hangi zamanın olursa olsun, örneğin bize o kadar çeşitli ve önemli yanlardan seslenen Yunan yaşamının içine girdiğimizde, en önemli noktada duygudaşlık kuramıyoruz, Yunanlılarla aynı duyguyu paylaşamıyoruz. **Atina** kentiyle pek çok ilgilensek, yurttaşlarının eylemlerini, içinde bulundukları tehlikeleri tümüyle tasarlasak bile —bir anavatandır sözkonusu olan, kültürlü bir halkın en yüksek, soylu anavatanı — yine de Zeus, Mineıva vb. önünde diz çöktükleri, Plataiai'da savaş gününde kurbanlar keserek yakardıkları zaman aynı duyguları duyamıyoruz —**kölelik** Sıkını —ton, hava— tıpkı belli bir köpeği pekâlâ tasarladığımız, tanıdığımız, alışkanlıklarını, bağlılığını, özelliklerini tahmin ettiğimiz halde onunla aynı şeyleri duyamayacağımız gibi.—

Tonla duygudaşlık sağlanamasa bile tarihsel-olanın en azından görülenebilir kılınması **başka biçimde de** denendi: duyumları canlı tutarak, yani görüden ayrımsız bir biçimde olayların en ince aynntısına kadar inerek, konumlarını, duyuluş yaşayış biçimlerinin nasıl ortaya çıktıklarını bildirerek.

(Ana Metnin Arkası:)

Dünya tarihinin uzun dönemlerini ya da tüm yayılımını topluca göz önünde bulundurmak isteyen böyle bir tarihte, gerçekliğin **bireysel seriminden az ya da çok vazgeçilmesi, soyutlamalara** gidilmesi, özet çıkarılması, **kısaltılması** şarttır. Bu da birçok olay ve eylemlerin düpedüz dışarda bırakılması demek değildir, aynı zamanda düşüncenin, anlığın yalnızca, en güçlü özetleyici olduğuna işarettir. Örneğin: **bir savaş** verildi, **büyük bir zafer** kazanıldı, **bir kent ele geçirildi** vb. Savaş, büyük zafer, ele geçirme, bütün bunlar **ayrıntılı, bireysel bir bütünlüğü** bize yalın bir biçimde tasarlatan **genel tasarımlardır** Eğer **Peleponez savaşının** başlarında Plataiai'ın Ispartalılarca uzun zaman kuşatıldığı, oturanların bir bölümü kaçtıktan sonra kentin alındığı, geride kalan yurttaşların kılıçtan geçirildiği söylenirse, bu Thukydides'in **o kadar ilginç bir biçimde, ayrıntılı** en ufak noktasına kadar anlattıklarının kısa bir derlenmesidir —ya

da diyelim ki Atinalıların bir Sicilya seferinin kötü başlaması—. Fakat, denildiği gibi, özet için böyle **düşüngeme** tasarımlarından yararlanılması kaçınılmazdır; böyle bir **özetin** de kaçınılmaz olduğu gibi. Doğallıkla böyle bir anlatı gittikçe **daha kuru** olur. Livius, yüz kez Volks'lere karşı yapılan savaşları anlattıktan sonra bu kez daha "bu yıl Volsk'lere ya da Fidenatlara karşı başarıyla savaşıldı" diye yazarsa ilginç değildir bu. Tarihin bu tarz yazımı cansızdır; böyle anlatılar, soyut tasarımlar konuyu kurulaştırır.

Bu genel tutuma karşı belli tarih yazarları, duyumu değilse bile, hiç değilse görüyü, tasarımı canlandırmak üzere, geçmiş zamanı **yorumsuz,** yan tutmayan, **ayrıntılı,** canlı bir serimle anlatmaya, onun **tıpatıp** bir imgesini vermeye bakarlar. Olayları her yerde bir tablo halinde bir araya getirirler (Ranke). Ayrıntının, **küçük ilgilerin,** asker davranışlarını, politik çıkarlar üzerinde etkisi olmayan **özel** işlerin renkli bir yığını, —bütünü, genel ereği kavramak için yetersiz kalır. Bir dizi karakter çizgisinin —bir Walter Scott romanında gibi— her yerde bulunması, **çalışıp çabalanarak** bir araya getirilmesi, —tarih- yazarlarında, mektup yayıncılarında, kronikçilerde olduğu gibi— bize bir sürü rastlantısal tek tek olay içinde yolumuzu yitirtir. Bu tek tek olaylar tarih açısından pekâlâ doğrudurlar da; ama asıl ilgiye değer olan böylelikle açıklık kazanmaz, tersine bulanır. Bir askerin adının şu ya da bu olması farketmez, sonuç aynıdır. Tek bir bireyin eylem ve alınyazısının, her türlü **ufak tefek şeyin başıboş** ilgiye konu olduğu, bu tür **ayrıntı ve ince çizgi ressamlığını Walter Scott'un romanlarına** bırakmalı. Fakat **devletlerin büyük yarar ve çıkarlarının gösterildiği tablolarda** bu bireysel özellikler gözden yiter. Karakter çizgileri zamanın tinini belirleyip, **anlamlandırmalı- dır.** Bunu, yüksek, onurlu bir biçimde, yani **politik** eylemlere, davranışlara, durumlara geçerlilik kazandırarak, çıkar ve ilgilerdeki **genel yanın** belirleyici özelliğini göstererek gerçekleştirmek gerekir.

bb) Birinci tür düşüngeyen tarih bizi hemen **ikinci** bir tür **düşüngeyen** tarihe vardırır: Bu da **pragmatik** tarihtir. Aslında bunun adı yoktur; tarih yazımının genellikle göz önünde bulundurduğu şey söz konusudur: geçmişte yaşananların incelemeye dayalı bir tasarımını vermek. Yani biz[10] böyle bir totaliteyi karşımızda görüp onunla uğraşmıyorsak, fakat daha çok düşüngememize konu yaptığımız bir dünya ile, onun tinsel geçmişiyle, ilgilerinin ve kültürünün **geçmişiyle** uğraşıyorsak, totalite için **bir bulunma** gereksinimi (das Bedürfnis **einer Gegenwart)** söz konusu olur. Bunun da yeri tarih değildir, anlağın bilgisinde, tinin öznel etkinliği ve

çabasında bulunur totalite. Olayların dış görünüşü renksizdir, gridir; **erek** —devlet, anavatan— bunların **anlağı, iç bağlamı,** bunlardaki ilişkilerin **genel yanıdır sürekli-olan.** Bunlar **şimdi geçerli** olduğu gibi, daha önce de ve daima geçerli olmuştur. Her devlet kendisi için **erektir, —dışa** karşı **korunma— iç gelişmesi ve oluşumu** ise zorunlu olarak basamak basamaktır, bu **basamaklanışta** da akla-uygunluk. **adillik, savunma özgürlükten** önce gelir. Devlet bir **kurumlar dizgesidir** a) **dizge** olarak **anayasa,** b) aynı zamanda bunun içeriği, öyle ki burada gerçek çıkar ve ilgiler **bilinç** düzeyine çıkar, **etkinliğe kavuşur.** Bu ilerleyişi salt bağlamın dış tutarlılık ve zorunluğu değil, **olgudaki, kavramdaki** zorunluluk belirler. Budur gerçek olgu. Örn. modern bir devlet, Alman-Roma Krallığı tarihi, büyük bireyler ya da tek tek **büyük** olaylar —Fransız Devrimi— herhangi bir büyük gereksinim, işte budur tarih yazarının konusu ve ereği, ama halkın da, zamanın kendisinin de ereği. Herşey buraya bağlıdır.

Böyle pragmatik **düşüngemeler** ne denli soyut olsalar da. **gerçekten şimdide bulunurlar** ve geçmişin anlatılmasında onun canlandırılması, **şimdide bulunmasının** sağlanması beklenir. Bu düşüngemelerin gerçekte **ilginç** ve **canlandırıcı** olup olmadıkları, **yazarın kendi tinine** bağlıdır.

Pragmatik tarih yazarının en kötü yanı, kişileri güden nedenleri, hiçbir kavrama dayanmaksızın tikel eğilim ve tutkularla açıklayan, olgunun kendisindeki güdücü etkinliği görmeyen küçük **ruhbilimsel** kafa yapısıdır. Pragmatik tarih yazarlarının **kompilation** yoluyla anlatıp duran **ahlakçısı,** zaman zaman bu kısır anlatılardan vazgeçip yüksek hıristiyanca düşüncelerle, kendine gelir, olay ve kişilerin **böğrüne ahlak hançerini dayar,** öğüt, vaaza geçer vb.

▲ Düşüngeyen tarihin ikinci bir türü pragmatik tarihtir. Eğer geçmiş ve uzak bir dünya ile uğraşıyorsa, bu çabalarının karşılığı olarak kendi etkinliğinin ürünü olan bir zaman tinin karşısındadır. Olaylar çeşitlidir, fakat genel yanlan, içleri, bağlamları birdir. Bu genellik olayın geçmiş olma belirlenimini kaldırır ("hebt... auf) ve onun bizim için bulunmasını sağlar ("macht... gegenwärtig"). (Genel koşullar, durumların zincirle- nişi, daha önce olduğu gibi tek tek ve bireysel olarak sergilenen olaylara eklenmezler artık, fakat onların kendileri olay olurlar, tikel yan değil, genel yan ortaya çıkar. Tümüyle bireysel olaylar sonradan genel olarak kavranırsa, bu etkisiz ve verimsiz olur; bunun yerine olayların tüm bağlamı işlenirse, yazarın tinini gösterir bu).

Burada özellikle ahlaksal düşüngemeleri, tarihten çıkarılan ve sık sık da onu biçimlendiren ahlak dersini özellikle göz önünde bulundurmak gerekir. Her ne kadar iyi davranış örneklerinin özellikle gençleri karakter sahibi yaptığı ve ahlâk eğitiminde çocukları en iyi aşılamak için genel doğruların somut birer tasarlanış olarak kullanılabileceği söylenirse de, halkın yazgıları, beklenmedik devlet değişiklikleri, yarar ve çıkarları, karışık işleri, ahlaktan başka bir alana girer. (Ahlaksal yöntemler çok yalındır; Kutsal kitap tarihi ahlak dersi için yeter. Fakat tarih yazarının ahlaksal soyutlamaları hiçbir işe yaramaz.)

Hükümdarlardan, devlet adamlarından, halklardan, tarih deneyinden ders almaları istenir. Ama deney ve tarihin öğrettiği de. halkların ve hükümetlerin hiçbir zaman tarihten birşey öğrenmedikleri ve bunlardan alınabilecek derslere göre davranmadıklarıdır. Her bir dönem, her bir halk, öyle kendine özgü koşullar içindedir, öyle bireysel bir durum gösterir ki, ancak o durumun içinde o duruma göre karar verilmesi gerekir ve ancak böyle karar verilebilir (bu kararda haklı olmayı ancak yüce karakterler bilir.) Olayların kalabalığı içinde genel bir ilke, geçmişteki benzer koşulları anımsama yetmez; çünkü böyle solgun bir anı şimdinin fırtınası içinde güçsüzdür, özgürce yaşanan zamana karşı koyamaz. (Tarihi oluşturan şey onun getirdiği düşüngemelerden ayrıdır. Hiçbir durum ötekinin tümüyle benzeri değildir; bireysel durumlar arasındaki benzerlik **biri** için en iyi olanın öteki içinde en iyi olmasını gerektirmez. Her halkın konumu ayrıdır; neyin haklı neyin haksız olduğuna karar vermek için ise başvurulacak ilk yer tarih değildir.) Bu açıdan, devrim sırasında Fransızların sık sık yaptıkları gibi, dönüp dolaşıp yine Yunanlı ve Romalı örneklere dayanma kadar kısır birşey yoktur. Bu halkların doğası ile kendi zamanımızın doğası kadar birbirinden ayrı iki şey düşünülemez. Johannes v. Müller, genel tarihinde[11] olduğu gibi İsviçre-tarihinde de böyle ahlaksal amaçlar güttü, prensler, hükümetler, halklar ve özellikle İsviçre halkı için ahlak reçeteleri hazırladı. Kendi öğreti ve düşüngemelerini biriktirip durdu, mektuplarında[12] bir hafta içinde gerçekleştirdiği düşüngemelerin tam sayısını verir sık sık. (Özdeyişlerini istediği gibi öyküsünün içine serpiştirir; ama bunlar ancak somut bir duruma canlı bir biçimde uyarlar. Düşünceleri çok yüzeyseldir; bu yüzden can sıkar). Bunlar yaptıklarının en iyisi değildir. (Düşüngemeler somut olmalıdır.) Düşüngemeleri doğru kılacak, ilginç yapacak tek şey. durumların baştan sona, özgür. herşeyi içine alacak bir biçimde görülenmesi ve bize kendi kendini açan İde’nin derin duygusudur.

Örneğin Mon- tesquieu'nun Yasaların Tini[13] böyledir, yani konusunu baştan sona ve derinliğine işler.

Bu nedenle **bir** düşüngeyen tarih yerini **ötekine** bırakır. Malzeme her yazarın emrindedir, onu düzene koyup işlemek için kendini rahatlıkla yetkili sayabilir, kendi tinini de bu malzemede o zamanların tini olarak geçerli kılabilir. Sonunda bu tür düşüngeyen tarihlerden bıkkınlık geldi, kesin olarak yapılmış betimlere, bir olayın bütün bakış-açılarından çizilmiş bir tablosuna gidildi. Bunlar değersiz değil, ama bütün değeri malzeme olmasında. Biz Almanlar bundan memnunuz; Fransızlar ise akıllıca davranıp şimdiki zamanı tasarlıyorlar, geçmişi bununla ilişkiye sokuyorlar.

c) Düşüngeyen tarihin üçüncü tarzı **eleştirel** olanıdır; üzerinde durulmalı, çünkü özellikle zamanımızda Almanya'da tarih böyle yazılıyor. Tarihin kendisi değil, tarihin tarihi, tarihsel öykülerin yargılanması, onların doğruluk ve inanılabilirliğinin araştırılması söz konusu **(Niebuhr'un** Roma Tarihi[14] böyle yazılmıştır.) Buradaki zorunlu olağandışılık, olgular değil, öyküler üzerine pazarlığını yapan yazarın keskin zekâsında ortaya çıkar. (Yazar bütün durumlardan inandırıcı sonuçlarını çıkarır.) Fransızlar bu tarih türüne çok temel ve ne yaptığını bilen katkılarda bulundular. Yine de bu eleştirel yöntemin kendisini tarihte geçerli kılmadılar, onun yerine kendi yargılamalarını eleştiri yazıları biçiminde kaleme aldılar. Bizde yüksek eleştiri denilen şey yalnızca filolojiyi değil, aynı zamanda tarih kitaplarını da ele geçirmiştir (bu kitaplarda tarihin taban tarihi ne yaptığını bilerek araştırma bir yana bırakılarak, keyfe kalmış tasarımlara, çırpıştırmalara yer verilmiştir). Bu yüksek eleştiri kendini beğenmiş bir imge gücünün akla gelebilecek her türlü tarih dışı ham hayaline hoşça kabul göstermek için temellendirmekten vazgeçmek zorunda kalmıştır. Bu da bir tür. şimdiyi geçmişle, bulunanı bulunmayanla ilişkiye sokma tarzıdır, kişinin aklına gelenleri tarihsel verilerin yerine koymasıyla yazılır. -—Bu akla gelenler ise ne kadar cüretli, yani temelden yoksun, dayanakları kıt. tarihte belirleyici olanla çelişir durumdaysalar, bize o kadar uygun gözükür.—

d) Düşüngeyen tarihin son türü de **özel-tarihtir.** Özel-tarih, bir halkın zengin yaşamının tüm bağlamı içinden genel bir bakış-noktasını çekip çıkardığı için (örneğin sanat, tüze ve din tarihi) parça parça, tikel birşey olarak gözükür. Gerçi soyutlayıcıdır ama bu bakış-noktaları genel olduğu için aynı zamanda felsefi dünya-tarihine geçişi sağlar.

(Tasarım gücümüz bir halkı tasarladığı zaman, eskilerin bulduklarından daha fazla bakış-noktaları, ele alınması gereken tinsel

belirlenimler bulur: sanat, din, bilim, anay’asa, tüze, eğelik, gemicilik tarihleri böyle genel bakış-noktalarıdır. Zamanımızın kültürü doğrultusunda, tarihin bu türlü ele alınışı daha çok istenilmekte ve öğretilmektedir. Zamanımızda özellikle tüze ve anayasa tarihi ağırlık kazanıyor. Anayasa tarihi ise zaten genel tarihle ilgilidir; anlam ve mantığına yalnızca devletin bütünü gözönünde bulundurulduğunda kavuşmaktadır. Temele inilerek ve ilginç bir biçimde işlenirse ve örneğin **Hugo'nun** Roma Tüze Tarihi[15] gibi düpedüz dış malzemede, dıştaki önemsiz şeylere takılıp kalmazsa, istenilene uygun olabilir. **Bu** konuda **Eichhorn'un**[16] Alman Tüze tarihi içerikçe çok daha zengindir.)

Tarih çalışmasının bu ve buna benzer dallan bir halkın tarihinin bütünüyle ilişki içindedir, sorun da bu bütünün bağlamıyla ele alınmasında ya da düpedüz dış koşullarda aranmasındadır. Bu son durumda halkların tümüyle rastlantısal ti- kelliklerinin anlatılmasına dönüşür tarih. Eğer düşüngeyen tarih genel bakış-noktalarını izleyecek duruma gelmişse, bu noktaların asıllarında doğru noktalar olmaları koşuluyla — dışarıdan bir ipucu oluşturmak ya da konuya dışarıdan çekidüzen vermek yerine—, olayların ve eylemlerin onları içerden yönelten ruhunu meydana getirdikleri görülecektir.

e) Üçüncü tür tarih olan **felsefi dünya-tarihi,** bu son tür düşüngeyen tarih çalışmasına bağlanır, ancak öyle bir biçimde ki, genel bakış-noktası artık öteki bakış noktalarından soyut ve tikel bir biçimde ayırdedilmez. felsefi dünya tarihinin bakış-noktası soyut bir genellikte değildir, tersine somuttur, bulunduğu gibidir (schlechthin gegenwärtig). Çünkü o, sonrasız olarak kendinde olan ve kendisi için geçmiş diye birşeyin olmadığı tindir, ya da ide'dir. Ruhların kılavuzu Merkür gibi, ide gerçekte hakların ve dünyanın kılavuzudur, tin ise olayları gütmüş olan ve güden, buyrukları akla dayalı istencidir onun. Bu istenci bu güdümü içinde tanımak bizim buradaki ereğimizdir.

İKİNCİ TASLAK (1830) - FELSEFİ DÜNYA-TARİHİ

■8.XI.1830'da başladı

Baylar!

Bu derslerin konusu dünya-tarihi felsefesidir.

Tarihin, dünya-tarihinin ne olduğu üzerine birşey söylememe gerek yok; onunla ilgili genel tasarım yeterlidir, aşağı yukarı aynı noktada anlaşıyoruzdur. Ama konumuzun bir dün- ya-tarihi **felsefesi** olması, tarihi **felsefi olarak ele almak** istememiz, daha derslerin başlığında göze çarpabilecek bir nokta olarak açıklamayı, daha doğrusu temellendirmeyi gerekser gözükmektedir.

Tarih felsefesi, tarihin düşünme tarafından ele alınmasından başka bir şey değildir; düşünmeyi burada asla bir yana atamayız. Çünkü insan **düşünendir;** hayvandan bu noktada ayrılır, **insanca** olan her şeyde, insanca olduğu ve hayvanca olmadığı sürece, düşünme vardır; böylece, tarihle her türlü uğraşmada düşünme vardır. Tarihte olduğu kadar insanla ilgili her şeyde de bu genel düşünme payının kabul edilmesi, düşünmeyi varolanla, verilenle bağımlı kılma ve onu bu temelden türetmek tutumumuz yüzünden bize yetersiz gözükebilir. Oysa, felsefede spekülasyonun, varolanı gözetmeksizin kendisinden meydana getirdiği birtakım sonuçlar yer alır. Spekülasyon bu sonuçlarla tarihe gider ve onu malzeme olarak ele alır, olduğu gibi bırakmaz, tam tersine sonuçlara göre **düzenler,** tarihi **apriori olarak** kurar.

▲ Tarih, olmuş olanla ilgilenir. Özünde kendisini kendisinden ötürü belirleyen kavram bu ilgiye ters düşer gözükmektedir, Elbette olaylar, onlar tam da önümüzde geçiyormuş tasarımını uyandıracak biçimde bir araya getirilebilir. Gerçi bu durumda da işimiz **pragmatik** denilen şeyle, olayların neden ve ilkeleriyledir. Ama. bunun için, tasarlanabileceği gibi, kavram zorunludur, bundan ötürü de kavram kendisine ters düşen bir ilişkiye girmiş olmaz. Ancak bu yolda daima olaylar temel alınır, kavramın etkinliği de verilenin biçimsel, genel içeriğiyle, ilkelerle, kurallarla, yasalarla sınırlanır. Tarihten çıkarsanan şey için mantıksal düşünme zorunlulukla öngörülür; ama buna haklılık verecek şey deneyden gelmelidir. Buna karşılık felsefenin kavramdan anladığı başka birşeydir; burada

kavrama, kavramın etkinliğidir, yoksa, başka yerlerden gelen **malzeme** ve **formun** yarışması değil. Pragmatik tarihte olduğu gibi malzeme ve **formun** arasındaki böyle bir kardeşlik felsefedeki kavram için yeterli değildir; o özünden ötürü malzeme ve içeriğini kendisinden alır. Bu açıdan arada kurulan bağıntı ne olursa olsun, yine aynı ayrım, kavramın olaydan bağımsızlığını bildiren ayırım kalır.

Bununla birlikte, daha yüksek bir bakış açısından baktığımızda, aynı durum (felsefeyi tümüyle bir yana bırakalım) tarih incelemesinin içinde de ortaya çıkar. İlkin tarihte yapıtaşları olarak kavramdan uzaklaşan doğa koşullarını, çeşitli insan kaprisini, dış zorunluluğu görüyoruz. Öbür yandan bütün bunların karşısına daha yüksek bir zorunluluk olarak, ölümsüz bir adillik ve sevgi düşüncesini, kendinde ve kendisi için doğruluk olan saltık son-ereği koyuyoruz. Bu koyduğumuz şey, doğal varlığın karşıtı olarak soyut öğelere, kavramın özgürlük ve zorunluluğuna dayanmaktadır. Bizi çeşitli biçimleriyle, dünya-tarihinin idesi bağlamında da ilgilendiren bir karşıtlıktır bu. Bu karşıtlığı kendinde ve kendisi için olan dünya- tarihinde çözülmüş göstermek, amacımızdır.

■ Bunun karşısında tarih, yalnızca olanı, olmuş olanı, olayları ve eylemleri kavratmak zorundadır. Yalnızca verilene bağlı kaldığı —kuşkusuz bu. düşünmeyle birlikte giden çeşitli araştırmaları gerektiren ve hemen gerçekleşemeyecek bir şeydir— ve yalnızca olanları kendine erek edindiği ölçüde, tarih olmaktadır. Felsefenin çabası, işte bu erekle çelişme halinde gözüküyor; **girişte** aydınlatmak istediğim nokta da, bu çelişme, bunun tarih bilimine getirdiği veriler ve tarihi bu verilere uygun olarak işlemesi yüzünden felsefeye karşı yapılan eleştirilerdir. Bu aydınlatma için, ilkin **dünya-tarihi felsefesinin genel belirlenimini** vermek ve buna bağlanan en yakın sonuçlan belirgin kılmak gerekiyor. Bu yapılınca, da düşünceyle olmuş olanın bağıntısı kendiliğinden doğru bir biçimde ışığa çıkacaktır. Dünya-tarihinde bir giriş yazısında ele alınamayacak kadar çok zengin bir malzemeyle karşılaşacağımız için, tarihsel olanın incelenmesindeki amaç ve yararlarla, özellikle de kavram ve felsefenin tarihsel-olanla bağıntısında ortaya çıkan bakış noktaları, ilkeler ve görüşlerle, ilgili sayısız çarpık tasarım ve düşüngemeyi geri-çevirme ya da haklı-çıkarma işine burada girişecek değilim. Bunlar bütünüyle bir yana bırakılabilir ya da geçici olarak üzerinde durulabilir.

A. (Felsefi Dünya-Tarihinin Genel Kavramı)

Bugün geçerlikteki dünya-tarihi felsefesi kavramı ile ilgili olarak ilkin şunu söylemek isterim: Felsefenin düşüncelerle tarihe yaklaştığını ve tarihi düşüncelere göre ele aldığını daha önce belirtmiştim. İlkin bu nedenle felsefeye itirazlar yapılmaktadır. Oysa felsefenin tarihe getirdiği biricik kavram sadece **us** kavramıdır, buna göre us dünyaya egemendir ve dünya tarihi'nde her şey usa uygun olmuştur. Bu kanı ve bilgi, yu- kardaki biçimde kendisini ortaya koyan tarih açısından bir **varsayımdır.** Ama felsefede varsayım değildir; felsefede spekülatif bilgi yoluyla şu nokta **kanıtlanır:** us —tanrı'yla olan bağıntı ve ilgisini daha yakın tartışmaksızın burada bu anlatımla yetinebiliriz— yani **töz,** sonsuz güç olarak, bütün doğal ve tinsel yaşamın **sonsuz** maddesidir; **sonsuz form** olarak da. kendinde taşıdığı içeriğin gerçekleşmesidir; **töz** deyince. tüm gerçekliğin kendisiyle ve kendisinde varlığını ve kalıcılığını kazandığı şey anlaşılır. Usun sonsuz **güç** olması demek, kendi içeriğini yalnızca ideal ve gere kirlik alanına getirebilecek ve gerçekliğin dışında, kimbilir belki de bazı insanların zihinlerinde özel birşey gibi varolacak derecede güçsüz olmaması demektir. Sonsuz **içerik** deyince de, tüm öz ve doğru anlaşılır. Bu sonsuz içerik kendi kendisinin maddesi olup bu maddeyi işlenmek üzere kendi etkinliğine verir. Usun, sonlu eylem gibi, dış malzemenin koşullarına, kendilerinden besleneceği ve etkinliği için nesneler alacağı, hazır araçlara gereksemesi yoktur; o, kendisinden beslenir, kendi kendisi için malzemedir ve bu malzemeyi işler. Hem kendisi kendisinin ön koşulu ve varmak istediği erek, mutlak son erektir, hem de yalnız doğal evrenin değil, aynı zamanda tinsel evrenin içten çıkıp görünüş alanında dışlaşmasıdır: bu da dünya-tarihinde olur. İşte bu idenin doğru, sonsuz ve kesinlikle güçlü ide olduğu, dünyaya kendisini açtığı ve bu açtığı şeyin kendi ululuğundan başka bir şey olmadığı felsefede kanıtlanır, kanıtlandığı biçimde de burada **varsayılmaktadır.**

▲ Felsefi incelemenin **raslantısalı uzaklaştırmaktan başka bir amacı** yoktur, R**aslantısallık dış zorunlulukla aynı şeydir, yani dış koşullardan başka birşey olmayan nedenlere geri gider.** Tarihte öznel tini ya da gönlümüzü kıpırdatan tikel bir nedeni değil, genel bir ereği, dünyanın son ereğini aramalı onu usumuzla kavramalıyız. Us ise asla tikel sonlu bir erekle değil, yalnızca saltık erekle ilgilenir. Kendi kendine tanıklık eden, insanın ilgilenebileceği, insanla herşeyde kendine destek bulan bir

içerik önündeyiz. Ussal olan kendinde ve kendisi için varolandır, herşey burada değerini bulur, Ussallık türlü kılıklara girer, ama hiçbirinde halklar dediğimiz, çeşitli oluşumlarda olduğu gibi kendi ereğini açıkça ortaya koyup göstermez. İstenç dünyasının raslantıya bırakılmamış olduğu inanç ve düşüncesini tarihe getirmeliyiz. Halkların başından geçenlerde son bir ereğin egemen olduğu, dünya tarihinde usun —tikel bir öznenin usu değil, fakat tanrısal, saltık usun— bulunduğu varsaydığımız bir doğrudur: bunun kanıtı dünya-tarihinin kendi açıklamasıdır; usun benzeri ve eylemidir o. Fakat daha doğru olarak asıl kanıt bilgisinin kendisindedir; dünya tarihinde ise bu kanıt ortaya çıkar. Dünya-tarihi yalnızca bu tek usun görünüşüdür, kendisini açıkladığı tikel oluşumlarından biri, kendisini tikel bir öğe olarak, haklarda sergileyen bir modelin kopyası.

Us kendisinde durur ve ereği kendindedir; kendini var kılar, gerçekleştirir. Düşünme, usun bu ereğinin bilincine sahip olmaktır. Felsefi düşünüş başlangıçta olağandışı gelebilir;- tasarımlarla düşünme kötü alışkanlığından ötürü raslantısal birşey, bir esin sanılabilir. Düşüncenin tek doğru ve en yüksek şey olduğunu anlamayan kimse, felsefi düşünüşü asla yargılayamaz.

■ İçinizde felsefe ile henüz tanışmamış olanlardan, dünya tarihi üzerine olan bu derslere, usun gücüne inanarak, us yoluyla kazanılacak bilgiye susuzluk duyarak katılmalarını dileyebilirdim; zaten bilimlerin öğreniminde öznel bir gereksinim olarak öngörülen de, hiç şüphesiz usa dayanan araştırmaya, bilgiye karşı duyulan istektir, yoksa bilinenlerin şöyle kabaca derlenmesi değil. Gerçekte ise böyle bir inancı önceden önerip istemek zorunda değilim. Daha önce söylemiş olduğum ve yine de üzerinde duracağım nokta —bizim bilimimiz bakımından da— kabaca bir varsayım olarak değil, ama tüme **toptan bakış** olarak, sürdürdüğümüz düşünüşün **sonucu** olarak alınmak gerekir; bu sonuç benim için bilinen birşeydir, çünkü tümü zaten bilmekteyim. Şu noktalar, ilkin anlaşılmıştır ve dünya-tarihinin incelenmesinden de anlaşılacaktır; dünya-tarihinde her şey usa uygun olmaktadır; dünya-tarihi, dünya-tininin usa uygun zorunlu gidişi olmuştur; dünya-tini, tarihin tözü'dür; bu doğası hep bir ve aynı olan tindir ve dünyanın varoluşu bu doğayı açıklar. Bu durum, söylendiği gibi, tarihin bir ürünüdür. Tarihi ise olduğu gibi ele almak, historik, empirik davranmak gerekir. Bütün bu şeyler arasında, meslekten tarihçilerin bizi yoldan çıkarmalarına da izin vermemeliyiz. Çünkü hiç değilse Alman tarihçileri arasında, hem de büyük bir yetkiye sahip olup kaynak incelemesi denilen

şeye kendilerini adamış olanlardan öyleleri vardır ki, tam kınadıkları filozoflar gibi, tarih için a priori şiirler yazmaktadırlar. Bir örnek verelim: doğrudan doğruya tanrı tarafından eğitilmiş, yetkin bir görüş ve bilgelik içinde yaşayan, bütün doğa yasalarının ve tinsel doğru'nun kavrayıcı bilgisine sahip olan ilk ve çok eski bir halkın varolmuş olduğu böyle yaygın bir şiirdir, ruhanîlerden oluşan şu ya da bu halkın varlığı, —daha özel bir konuya geçecek olursak— Romalı tarih yazarlarının kendisinden daha eski tarihi çıkardıkları bir Roma Epos'unun varlığı da bunun gibidir. Yabancısı olmadığımız bu çeşit a priori konuları, hevesli meslekten tarihçilere bırakıyoruz.

İlk koşul olarak, tarihsel-olanı sadık olarak **kavradığımızı** ileri sürebilirdik; ancak böyle genel anlatımlarda, iki anlamlılık vardır. Az çok bir şeyler söyleyip iddialarda bulunan, alışılmış ve sıradan tarihçi de, yalnızca belgeler yoksa, yalnızca verilmiş olanla yetinse bile, düşüncesi bakımından, edilgin değildir: kendi kategorilerini birlikte getirir ve varlıklara bu kategorilerin içinden bakar. Doğru, duyulardan meydana gelen yüzeyde bulunmaz; özellikle bilimsel olması gereken hiç bir şeyde us gaflet uykusuna dalmamalı, derinliğine düşünülüp inceleme yapılmalıdır. Dünyaya us gözüyle bakana, dünya da us gözüyle bakar; bunlar karşılıklıdır.

▲ Dünyanın ereği algıdan ileri gelmelidir deniyorsa, bu kendine göre doğrudur. Ancak geneli, ussalı tanımak için işe usla başlanmalı. Nesneler onlar üzerinde düşünmek için uyarıdırlar. ayrıca onları dünyada ele aldığımız gibi buluyoruz. Dünyaya yalnız öznellik açısından bakarsa insan orada herşe- yi kendi yaradılışına göre bulacaktır, heryerde herşeyi nasıl yapılması, nasıl olması gerekiyorsa öyle bilecek, öyle görecektir. Fakat dünya-tarihinin büyük içeriği ussaldır, ussal olmalıdır; dünyaya tanrısal bir istenç egemendir, bu istenç de büyük içeriği belirleyemeyecek denli güçsüz değildir. Bu töz- selliği tanımak bizim ereğimiz olmalıdır; tanımak için de usun bilinciyle işe başlamalıyız.

Bedendeki gözleri değil, sonlu anlağı değil, derindeki, verilenlerin renkli çokluğunun altındakini gören kavram ve us gözünü gereksiyoruz. Denecek ki, tarih böyle işlenirse, a priori bir işlem olur, bu da aslında haksızdır. Felsefe böyle konuşmaların üstündedir. Tözselliği tanımak için insan usla işe başlamak zorundadır. Özellikle tek yanlı düşüngemelerden kaçınılmalıdır; çünkü bunlar tarihi bozarlar, kendileri de yanlış öznel görüşlerden ileri gelirler. Felsefenin böyle şeylerle işi yoktur.

Felsefe usun kendisindeki kesinlikle olayların usa uygun geçtiğine inanmış olacak ve doğruyu, bugün güya, geniş görüşlülükle tarihe her türlü a prioriyi taşıyan filologlarda moda olduğu gibi, çarpıtmayacaktır. İde'yi kendisine öndayanak aldığı ölçüde, felsefe a priori olarak iş başındadır. Ama ide kesinlikle oradadır: Bu da usun kendi inancıdır.

Demek ki felsefi dünya-tarihinin bakış noktası, birçok genel bakış-noktası arasından seçilerek soyutlanmış biri değildir. Tinsel ilkesi bütün bakış-noktalarının bütünlüğüdür (Totalität). felsefi dünya-tarihi halkların somut, tinsel ilkesini, bu ilkenin tarihini gözönünde bulundurur, tek tek durumlarda değil, bütüne yön veren genel bir düşünceyle uğraşır. Buradaki genelin raslantısal görünüşlerle işi yoktur; tikelliklerin kalabalığını burada teke indirmek gerekir. Tarihin önünde, varlığın çeşitli yanlarının tümünü kendisinde bir araya getiren en somut nesne durmaktadır: inceleyeceği birey dünya-tinidir. Felsefe tarihle uğraştığında, somut oluşumuyla somut nesne olan şeyi kendisine konu yapar ve bunun zorunlu gelişmesini göz önünde bulundurur. Bu nedenle felsefe için kendisine sonradan bir de olayların ekleneceği yazgılar, tutkular, halkların enerjisi birinci derecede araştırma konusu değildir. Olayları götüren tindir ilk-olan: o Merkür'dür, halkların önderi, felsefi dünya-tarihinin kendisine konu edindiği genellik, yanında başka belirlenimlerin bulunacağı tek bir yan —bu yan ne denli önemli olursa olsun— değildir. Tersine bu genellik her- şeyi kendinde kavrayan tin, yani öncesiz sonrasız olarak kendinde olduğu için heryerde bulunan, kendisi için geçmişin söz konusu olmadığı, değişmeyerek daima güçlü kuvvetli kalan sonsuz somut şeydir.

Tarih ele alınacaksa önce anlak açısından ele alınmalı, neden ve etkisi açıklanmalıdır. Bu yoldan dünya-tarihinde özsel- olanı, —özsel-olmayanı dışta bırakarak— ele almak istiyoruz. Anlak, önemliyi, kendisinde anlam taşıyanı vurgular. Tarihi-işleyişinde izlediği ereğe göre özsel-olanı olmayandan ayırdeder. Bu erekler çok çeşitli olabilirler. Bir erek ortaya kondu mu çok şey akla gelir; ana ve yan-erekler ortaya çıkar. Öyleyse biz tarihte verileni tinin erekleriyle karşılaştırdığımızda başka yönlerden ilginç olan herşeyi bir yana bırakacak ve öz- sel-olana eğileceğiz. Böylece us, şimdiye değin söylenenlerin düzeyini aşan bir içerikle karşılaşır: tini, gönül-varlığını özünde ilgilendiren, üzerine yazılanların okunması bile bizi ya yaslı ya hayran kılan ya da sevindiren erekler söz konusu olur.

■ Öte yanda ayrı inceleme, bakış açısı ve yargılama tarzları, bizi hemen salt önem ve önemsizlik konusuna vardırır: bunlar önümüzde yatan sonsuz malzeme arasında kendilerine ağırlık verdiğimiz, ilk akla gelen kategorilerdir; ancak bu konunun yeri, burası değildir.

▲ Yine de tarihi düşüncemize konu yaptığımızda ortaya çıkan kategorilere burada kısaca değinelim. İlk kategori, bir süre varolarak ilgimizi kendilerine çeken ve sonra yiten bireylerin. halkların ve devletlerin değişen görünümünden elde edilir. **Değişme** kategorisidir bu.

Olaylar ve eylemlerin durup dinlenmeksizin ard arda gelen, sonsuz çeşitlilikteki halk devlet ve birey oluşumlarının muazzam tablosu karşısındayız. İnsanın gönlüne seslenip onu kımıldatabilen herşey, her türlü iyilik, güzellik, büyüklük duygusu, bu oyun için ortaya konur, kabul ettiğimiz, gerçekleşmesini dilediğimiz erekler buna göre oluşur, izlenir; umudumuz da kaygımız da onlardadır. Bütün bu olaylar ve raslantılarda en başta insan eylem ve açısını gözlemliyoruz, heryerde kendimize ait şeyler buluyor ve bu nedenle her yerde eğilimlerimize göre ya onların yanında ya da karşısında yerimizi alıyoruz. Kimi bizi güzellik, özgürlük ve zenginlik çekiyor, kimi de kötülükleri besleyen enerji. Kimi zaman genel bir ilginin oldukça kapsamlı kitlesinin çok daha güç ilerlediğini ve daha küçük çaptaki ilişkilerin sonsuz kümesi için gözden çıkarıldığında, un ufak olup gittiğini, sonra güçlerin muazzam toplamından küçük birşeyin, önemsiz gözükenden ise muazzam bir sonucun ortaya çıktığını görüyoruz: her yerde bizi ilgi alanı içine almak isteyen çok renkli bir birikim var, birşey yiterse, yerini hemen başkası almakta.

Bu değişme düşüncesinin olumsuz yanı bizi yasa gömüyor. Nedir bize bu denli dokunan? Tarihteki en zengin oluşumun, en güzel yaşamın bile yok olup gitmesi ve en iyi şeylerin yıkıntıları arasında dolaşmamız. En soylu en güzel diye bilip bağlandığımız şeyi elimizden alıyor tarih: onu tutkulara kurban ediyor. Herşey gelip geçiyor, geriye hiçbirşey kalmamacasına. Her yolcu bu melankoliyi duymuştur. Kim Kartaca'nın, Palmira'nın, Persepolis'in, Roma'nın yıkıntıları karşısında, zenginliklerin ve insanların geçicilikleri üzerine düşüncelere dalmadan, bir zamanların güçlü ve zengin yaşamının yasını tutmadan durabilmiş? —Kişisel olarak yitirdiğimiz insanların mezarı başında ya da kendi amaçlarımızın gelip geçiciliği karşısında duyulan cinsten bir yas değil, fakat parıltılı ve üstün değerdeki insan yaşamının yok olup gitmesi önünde duyulan, her türlü yarar düşüncesinin ötesindeki yas.

Bu değişme kategorisinin karşısında, ölümden yeni yaşamın meydana geldiğini söyleyen öteki bakış açısı yer alır hemen. Doğuluların düşüncesi budur, belki de en büyük düşünceleri, meta-fiziklerinin en yüksek noktası. Ruh gücü tasarımı aynı düşünceyi bireyle ilişkisi yönünden anlatır: öncesiz-sonrasız kendi ölümünü hazırlayan ve kendi küllerinden yeni, gençleşmiş ve taze olarak daima yeniden doğan Phönix, doğal yaşam tasarımı olarak genellikle bilinmektedir. Fakat bu, doğulu bir tasarımdır-, vücut için geçerlidir, tin için değil. Batılı için tin yalnızca gençleşmiş olarak doğmaz, fakat incelmiş, yükselmiş olarak doğar. Kendi kendisine doğallıkla karşı çıkar, kendi olduğu biçimi yiyip tüketir ve bu yoldan yeni oluşumuna yükselir. Varlığının kabuğunu kırdığında, düpedüz başka bir kabuğun içine girmez, fakat daha önceki varlık biçiminin külünden daha salt bir tin olarak meydana gelir. Bu, tinle ilgili ikinci kategoridir. Tinin **gençleşmesi** aynı biçime düpedüz bir geri dönüş değildir: kendini düzeltme ve kendi kendini işlemedir. Ödevini bitirmesiyle birlikte kendine yeni ödevler bulur, böylece işlediği malzemeyi çeşitlendirip çoğaltır. Bu nedenle tarihte tinin tüketilmez sayıda yanlarla ortaya çıktığını, bu türlü ortaya çıkıştan keyif aldığını, hoşnut olduğunu görüyoruz. Yine de tinin çalışmasının kendi etkinliğini yeniden çoğaltmaktan ve kendini yeniden yiyip bitirmekten başka bir sonucu yok. Onu tatmin eden kendi yaratılarından herbiri, ona sürekli yeni malzeme olmakta, onu kendisini işlemeye çağırmaktadır. Kendi oluşumu ona malzeme olmakta, bu malzeme üzerindeki çalışması da onu yeni tinsel oluşumlara yükseltmektedir. Böylece tin bütün güçlerini bütün yanlarıyla bildirmektedir bize. Güçlerinin neler olduğunu oluşturup ürettiklerinin çeşitliliğinden öğreniyoruz. Kendi etkinliğinden aldığı bu hazda işi yalnız kendi kendisiyledir. Gerçi direniş ve engellemenin de ötesinde, girişimlerini büsbütün başarısızlığa sürükleyebilen, iç ve dış doğa koşullarının ağı içindedir, ancak yine de işindeki başarısızlığı tinsel varlık olarak yaşar; bu varlığın ereği ise yapıt değil, kendi etkinliğidir, etkinliğini kanıtlamış olma kendisine başarı olarak kalır.

Bu çekici düşüncelerin bundan sonraki aşaması ise tikelliklerden yeniden usanmamız ve sormamızdır: bütün bu tikelliklerin sonu nedir? Bunlar özel ereklerine göre tüketilemiyor; hepsi **bir** yapıtta birleşmeliler. Tinsel içerikle ilgili bu muazzam esirgemezliğin bir sonereği olmalı. Bütün bu kuru gürültünün ardında içerde, sessiz, gizli bir yapıt bulunup bulunmadığı sorusu kafamızı kurcalıyor, öyle bir yapıt ki bütün görünüşlerin gücünü kendinde taşısın. Bizi şaşırtabilecek nokta, bu içeriğin

büyük çeşitliliği, hatta kendi kendine karşıt olması. Karşıtlığın kutsallık derecesinde saygı gördüğünü, zamanların, halkların ilgisini kendine çektiğini gözlüyoruz. Bu türlü karşıtların birbirine yerini bırakmasının haklı nedenini ide'de bulma isteği içimizde kıpırdıyor. Bu kendinde ve kendi için olan bir sönerek sorusu bizi üçüncü kategoriye vardırıyor. **Us** kategorisidir bu. Dünyaya egemen olan usun varlığına inanma bu görüşün bilinçli biçimidir. Kanıtı dünya-tarihinin kendi gidişidir. Bu gidiş usun tasarladığı ve eylediği gibidir.

■ Yalnızca, usun dünyada ve bunun sonucu olarak dün- ya-tarihinde geçmişte olduğu gibi şimdi de egemen olduğu konusundaki genel kanı ile ilgili olarak iki düşünme biçimine dikkati çekmek istiyorum, çünkü bunlar, güçlük çıkaran temel noktaya daha yakından değinmemize ve daha sonra belirtmek zorunda olduğumuz noktaya işaret etmemize fırsat verecektir.

Biri, ilkin Yunanlı **Anaxagoras'ın** ileri sürmüş olduğu tarihsel savdır: buna göre. Nous, genel anlamıyla anlak ya da us dünyayı yönetmektedir —kendisinin-bilinci anlamında bir Zekâ değil, bir türlü tanımlanan bir Tin değil; bu son söylediğimiz ile ilkini birbirinden iyice ayırdetmek gerekir. Güneş sistemlerinin devinimi, değişmez yasalara uygun olur; bu yasalar usun ta kendisidir. Ancak ne güneş, ne de bu yasalara göre onun çevresinde dönen gezegenler, eylemlerinin bilincindedir. İnsan, bu yasaları varlıktan çekip çıkarır ve bilir. Usun doğada bulunduğu ve genel yasalarca değişmeksizin yönetildiği düşüncesi, bu düşüncenin ilkin Anaxagoras'ta kendisine doğa ile bir sınır koymuş olması noktası dışında bizi azıcık olsun şaşırtmaktadır. Bu türlü düşüncelere alışkınız ve bunlarla bir şey de olmuyor. Bu tarihsel durumu söz konusu edişim, şu noktayı belirtmek amacıyladır: tarih, bize alışılmış gözükebilen böyle birşeyin dünyada her zaman bulunmamış olduğunu ve bu düşüncenin insan tin'inin tarihinde pek çok çığırlar açtığını öğretir. **Aristoteles,** Anaxagoras'tan bu düşüncenin kurucusu olarak söz etmekte, onun sarhoşlar arasında bir ayık gibi gözüktüğünü söylemektedir.

Bu düşünce, Anaxagoras'tan **Sokrates'e** geçti ve bütün olayların nedenini raslantıda bulan **Epikuros'un** öğretisini saymazsak, felsefe tarihinde ilk kez yaygın ve baskın bir görüş haline geldi: hangi dinler ve uluslar üzerinde etkili olduğunu yeri gelince göreceğiz. **Platon,** Sokrates'i (Plıaidos, Steph. 97-98) düşüncenin —yani bilinçli mi bilinçsiz mi olduğu belirsiz usun—, dünyayı yönettiği bulgusu üzerine şöyle konuşturur:

"Doğayı akla uygun olarak bana açıklayacak, tikel olanda kendi tikel ereğini, tümde genel ereği, sonereği, iyiyi gösterecek bir öğretmen bulmuş olduğuma güvenip sevinmiştim. Bu güvencemi yine de yitirmezdim. Ama tam da Anaxagoras'ın yazılarına gayretle sarıldığım zaman" diye devam eder Sokrates "ne çok aldanmışım. Anaxagoras'ın us yerine yalnızca hava, esir, su ve benzerleri gibi dışsal nedenler gösterdiğini anladım." Görülüyor ki, Sokrates'in Anaxagoras'in ilkesinde bulduğu yetersizlik, ilkenin kendisiyle değil, bu ilkenin somut doğaya uygulanışındaki eksiklikle ilgilidir: doğa bu ilkeden kalkılarak anlaşılıp kavranmamıştır, bu ilke genellikle **soyut** kalmıştır. Daha kesin söylersek, doğa, aynı ilkenin bir gelişimi olarak usun etkileyici gücüyle meydana getirdiği bir örgüt olarak kavranmamıştır. Burada daha başlangıçta, belirlenimin, bir ilkenin, bir doğrunun yalnızca soyut olarak kalmış olmasıyla, tam tersine daha yakından belirlenmeye, somut gelişime doğru yoluna devam etmesi arasındaki ayrımı belirgin kılmak istiyorum. Bu ayrım, temel bir ayrımdır. Çeşitli yerler arasında dünya-tarihimizin sonunda, en son siyasal durumun kavranması konusunda bu nokta özellikle karşımıza çıkacak- tır.

Usun dünyayı yönettiği ilkesinin[4] bu ilk ortaya çıkışını ve ondaki eksikliği ilkin ele aldım, çünkü bu ilke bizim için tanıdık olan ve inandırıcı gelen başka bir biçimde tam uygulamasını bulmaktadır: dünyanın, raslantının, dış, raslantısal nedenlerin keyfine bağlı olmadığı, bir **öngörünün dünyayı yönettiği** yolundaki dinsel doğruyu söylemek istiyorum. Daha önce, adı geçen ilkeye olan **inançlarımız** üzerinde hiç bir iddiada bulunmak istemediğimi açıklamıştım; yine de, bu dinsel kılıktaki inanç üzerinde durabilirdim, eğer bilimsel tutum felsefede varsayımların geçerli olmasına izin verseydi. Başka bir deyişle, üzerinde konuşmak istediğimiz bilimin, her şeyden önce, yukardaki ilkenin **doğruluğu (Wahrheit)** için olmasa bile **kurala uygunluğu (Richtigkeit)** için kanıt bulması, somut olanı ilkin göstermesi gerekir. Ancak belli ve tanrısal bir öngörünün yeryüzündeki olaylardan kesinlikle önce geldiği biçimindeki **doğru,** verilen ilkeye karşılık olmaktadır. Çünkü tanrısal öngörü, kendi ereğini yani dünyanın yöneldiği saltık usa uygun son ereği gerçekleştiren sonsuz gücün bilgeliğidir; ustur, kendi kendisini tüm özgürlüğüyle belirleyen düşünmedir, Nous'tur.

Ama daha yakından bakıldıkta bu inançla bizim ileri sürdüğümüz ilkenin ayrılığı, hatta karşıtlığı da. tıpkı Anaxago- ras'ın ilkesiyle, Sokrates'in bu ilke üzerindeki savının karşıtlığı gibi aynı yoldan ortaya

çıkmaktadır, yani bu inanç da belirsizdir, (genellikle öngörüye inancı kastediyorum) belirli olana erişememekte, dünya olaylarının tümüne, alabildiğine akıp gidişine uygulanamamaktadır. Bu uygulama yerine, tarihin doğal açıklamasıyla yetinilmektedir. İnsan tutkularına, daha güçlü orduya, şu ya da bu bireyin yeteneğine, ökeliğine ya da bir devlette bunların bulunmamasına bağlanılmaktadır. Bunlar, Sokrates'in, Anaxagoras'ta kınadığı, doğal, raslantısal denilen nedenlerdir. Soyutlamada kalınmakta, öngörü düşüncesinin, belirlenmeksizin öyle kabaca genellenmesiyle yetinilmek istenmektedir. İşte öngörülün şu ya da bu biçimde davranmasındaki belirliliğe öngörü'nün planı (bu yazgının, ereği ve araçlar, bu planlar) denir. Ancak bu plan gözlerimizden saldı olan bir şeydir, bu planı bilmeyi istemek, yeterli temelden yoksun bir kanıya dayanmak demektir. Usun kendisini gerçeklikte nasıl açtığı konusunda, Anaxagoras'ın bilgisizliği doğaldı: düşünme, yani düşüncenin bilinci onda ve genellikle Yunanistan'da daha ileriye gitmemişti. Anaxagoras, somutu genel ilkenin ışığında kavramak için genel ilkeyi somuta uygulayamazdı. Somutun genelle bir birleşimini, öznel bir tek- yanlılıkla da olsa böyle bir uygulamaya karşı olmadığını gösterdi. Ancak ondan önceki inanç en azından öngörü planının büyük çapta uygulanmasına ve bu planın bilgisine ters düşmektedir. Gerçi, şu ya da bu durumda bu planın geçerliliği pekala kabul edilmekte ve dindar ruhlar, başkalarının salt raslantı sandıkları birçok tek tek olayda, yalnızca genel olarak tanrının takdirlerini değil, ama aynı zamanda tanrı öngörüsünün yazgısını, bu öngörüdeki erekleri görmektedirler. Yine de bu kabul ve görmeler tek tek olayların dışına çıkmama eğilimindedir: örneğin büyük bir bocalayış ve güçlük içinde olan bir kimseye hiç beklemediği anda bir yardım gelmişse, şükranını anlatmak için hemen Tanrı'ya ellerini açtığı için haksızlık etmememiz gerekir. Ancak burada varılmak istenen erek sınırlıdır: içeriği de, yalnızca bu bireyin özel ereğidir. Oysa dünya-tarihinde bizim ele aldığımız bireyler, tümüyle halklar ve devletlerdir. Öyleyse öngörü inancının, deyim yerindeyse, mezatçılığını yapan bu dükkânda oyalanamayız, dünyayı yöneten bir öngörünün varolduğu tarzındaki genellemeyi aşıp da belirliliğe varmak istemeyen soyut, belirsiz inançlarla da kalamayız, tam tersine bu konuda çok daha ciddi davranmak zorundayız. Somut olan, yani öngörünün izlediği **yollar**, tarihte açılar ve görünüşlerdir, bunlar açık olarak önümüzdedir; bizden istenen ise, yalnızca bunların adı geçen genel ilkeyle ilişkisini kurmamızdır.

Genel anlamda tanrısal öngörü planının bilgisinden söz ederken, günümüzde önem bakımından birinci sırayı alan bir soruna, tanrıyı bilme olanağı sorununa işaret ettim: bu, bir sorun olmaktan çıktığına göre, kastettiğim daha çok,—Kutsal Kitap'taki, tanrıyı yalnızca sevmek değil, ama aynı zamanda bilmenin en yüce bir ödev olarak önerilmesine karşı olarak tanrıyı bilmenin olanaksız olduğunu ileri süren, önyargılaşmış öğretiydi. Bu öğretiye göre tinin yukarda ileri sürülen şeyin ta kendisi, yani doğrunun özünü kavratan şey olduğu, tüm nesneleri bildiği, bakışının tanrısallığın derinliklerine kadar işlediği yadsınmaktadır.

▲ Saf inanç en yakındaki dala tutunabilir ve genel bir tanrısal dünya hükümeti tasarımında kalabilir. İnançları polemiğe dönüşmedikçe, böyle yapanları kınamamalıyız. Fakat saflıkla hiç ilgisi olmayan bir biçimde bu tasarımda diretebilirler de, genel önerme tam da genelliği yüzünden özel olumsuz bir anlam bile kazanabilir, öyle ki tanrısal öz uzaklarda kalır, insana ait şeylerin ve bilgilerin ötesine geçer. Böylece insan doğruluk ve usa uygunluk iddiasını kendinden uzaklaştırma özgürlüğüne sahip olurken, kendi tasarımlarını dışlaştırma rahatlığına erişir. Bu anlamda tanrı tasarımı boş lafa dönüşür. Tanrı, us ve bilincimizin ötesine yerleştirildi mi, hem tanrının doğası neyse onunla uğraşmaktan, hem de usu dünya-tarihin- de aramaktan kurtulduk demektir; o zaman başıboş varsayımlar ortada cirit atar. Dindar alçak gönüllülük, vazgeçme yoluyla ne kazandığını çok iyi bilir.

■ Tanrı üzerindeki bilgimizin olanağı tartışmasına girmemek için usun dünyayı yönetmiş ve yönetmekte olduğu yolundaki önermemizin, öngörü'nün dünyayı yönettiği biçiminde dinsel bir kılık almasından söz etmeyebilirdim. Yine de bu konuyu bir yana bırakmak istemedim, bunun da nedeni, kısmen kendi önermemizle adı geçen dinsel bilginin nasıl ileri bir bağıntı içinde olduğunu göstermek, ama kısmen de, felsefenin dinsel doğrulan anmaktan utandığı ya da utanması gerektiği ve bunlardan kaçındığı, bu yüzden de bu konularda hiç de iyi niyetli olmadığı tarzındaki kuşku ve sanıdan kurtulmaktı. Buna karşılık günümüzde işler o denli ilerlemiştir ki, felsefe tanrıbilimin bazı türlerine karşı dinsel konuları kendi üzerine almak zorunda kalmıştır.

▲ Kaza ve kaderin planını görmek istemenin cüretkârlık olacağı sık sık söylenir. Bu da şimdilerde kuşku götürmez genel bir doğru haline gelen, tanrının bilinemeyeceği görüşünün bir sonucudur. Bu görüşe varan, tanrıbilim olduğuna göre, tanrıyı bilmek üzere felsefeye sığınmaktan başka

yapacak bir şey kalmaz. Yine de bunu bilmek istemek felsefenin kibridir sanılır. Fakat daha doğru olarak asıl alçak gönüllülüğün, tanrıyı herşeyde tanımak, onu herşeyde, özellikle dünya-tarihi sahnesinde saymak olduğu söylenmelidir. Tanrının bilgeliğinin doğada tanınacağı konusunda bir geleneği sürdürüp duruyoruz. Bu bilgeliğe hayvan ve bitkilerde hayran olmak bir süre modaydı. İnsan yazgılarına, doğanın ürünlerine şaştığımız ölçüde tanrıyı tanımaktaymışız. Eğer kaza ve kader böyle şeylerde kendini gösteriyorsa, niçin dünya-tarihinde göstermesin? Dünya-tarihinin malzemesi çok mu büyük geliyor? Kaderin gerçekten de alışılmış bir düşünceyle yalnız küçük şeylerde etkin olduğunu sanıyoruz, kader sanki insanlara sadaka dağıtan, onların derdine çare bulan zengin bir adam. Dünya tarihinin malzemesinin kaza ve kadere çok fazla geldiğini söyleyenler yanılıyor, çünkü tanrının bilgeliği büyükte de küçükte de birdir. Halkların ve kralların kaderinde neyse bitki böcek için de odur. Tanrıyı çok zayıf sanmayalım, bilgeliğini büyük işlerde de tanıyalım. Tanrının bilgeliğinin her yerde etkin olmadığını söylemek daha çok bir çekingenlikten ileri geliyordur, tanrısal bilgelikle bir ilgisi yoktur. Ne olursa olsun doğa dünya-tarihine göre daha aşağı düzeyde bir sahnedir. Doğa, tanrısal idenin kavramsızlık içinde olduğu alandır, tinsellik onun kendi vatanıdır, onun işte orada tanınır olması gerekir. Usun kavramıyla silahlanmışsak, hiçbir malzeme bize çekinme duygusu vermemeli.

Tanrıyı bilmeyi istememek gerektiği iddiası kuşkusuz buradakinden daha geniş bir biçimde ele alınmalıdır. Ancak bu konu bizim amaçlarımızla çok yakın ilişkide olduğundan ilkin genel bakış noktalarının verilmesi kaçınılmazdır. Tanrı bilinemeyecekse, tinin ilgilenmesi için geriye yalnız tanrısal olmayan, sınırlı, sonlu şey kalır. Sonlu olan şeyle kesinlikle uğraşılmalı, ancak daha üst bir zorunluluk olarak yaşamın bir pazar günü de olmalı, öyle ki insan hafta içindeki uğraşlarını aşsın, doğrularla aşsın, bunların bilincine varsın.

Eğer tanrının adı boş bir seda olmayacaksa, tanrının iyiliğini ya da bize kendini bildirdiğini teslim etmeliyiz. Eski Yunanlıların tasarımında tanrı kıskanç bir varlık olarak düşünülmüştür, tanrı büyüklerin düşmanıymış, büyüklerin batması tamının buyruğuymuş. **Aristoteles** şairlerin çokça yalan söylediğini söylüyor: tanrıya kıskançlık yakıştırılamaz. Tanrının kendini bize bildirmediğini iddia edecek olursak, bu tanrının kıskanç olduğunu söylemeye varır-, nasıl ateş başka bir şeyi tutuşturduğun için sönmezse, tanrı da kendini bildirmekle bir- şey yitirmez.

Denilecek ki, tanrı kendini bildirir, ama olsa olsa doğada ya da insan gönüllerinde, duygularında. Onun için zamanımızda bu kadarla kalınması isteniyorsa, yerindedir. Tanrı bizim için araçsız olarak bilincimizde, görüde vardır. Görü ve duygu düşüngemeye dayanmamakta birleşirler. Bu görüşe karşı, insanın düşünen varlık olduğu, düşünmesiyle kendisini hayvandan ayırdığı vurgulanmalıdır. Düşünerek davranır o, kendisi bunu bilmese de böyledir. Tanrı kendini insana açıyorsa, kendini temelde onun düşünen yanına açıyordur. Eğer kendini insana duygu yoluyla açsaydı, onu düşüngeme yetisi olmayan hayvan düzeyine indirmiş olurdu, —hayvanlara din yüklemiyoruz ki. Gerçekten de insanın dini varsa bu hayvan olduğu için değil, düşünen varlık olduğu içindir. İnsanın düşünmesiyle hayvandan ayrıldığı herkesin bildiği bir doğru, yine de unutuluyor.

Tanrı kendinde ve kendi için öncesiz-sonrasız varlıktır. Kendinde ve kendi için genel-olan şey ise duygunun değil, düşünmenin konusudur. Besbelli her türlü tinsellik, her türlü bilinç içeriği, düşünmenin ürünü ve konusu olan herşey, en başta da din ve tözsellik, duygu biçiminde de insanda olmalıdır ve ilkin duygu olarak oradadır. Ama duygu, insanın bu içeriği kendisinde bulduğu kaynak değildir, fakat bulma tarzıdır, en kötü formdur, hayvanlarla ortaklaşa sahip olduğu bir form. Tözsel olan şey, duygu formunda ortaya çıkmalıdır, ama onun daha yüksek, daha vakarlı biçimi de vardır. Ahlak- sal-olan, yani doğru-olan, tinsel içerik, öyle gerekiyor diye duygu derecesine indirilir, genellikle orada tutulmak istenirse, o zaman temelde bu içeriğe hayvanın formu veriliyor demek tir, ama böyle birşeye hayvanın yeteneği yoktur. Duygu, bir içeriğin girebileceği en aşağı biçimdir; bu biçim onu, yok denecek gibi bir hale getirir. Duygu aşamasında kaldığı sürece, tinsel içerik hâlâ örtülüdür ve bütünüyle belirsizdir. İnsanın duygu yoluyla sezdiği birşey hâlâ bütünüyle özneldir ve öznel bir biçimde vardır. Öyle duyuyorum, dersek, kendimizi kapatmışız demektir. Başka herkesin, eşit olarak ama ben öyle duymuyorum demeye hakkı vardır. Böylece ortak tabandan çıkılır, ancak çok özel durumlar için duygu tümüyle haklıdır. Ama her içerikle ilgili olarak herkesin aynı duyguya sahip olduğunu iddia etmek, çıkış noktası olarak alınan duygunun kendisiyle, herkesin tikel öznelliğiyle çelişir. Eğer bir duygu içeriği söz konusuysa, herkes kendi öznel bakış-noktasına indirgenmiş demektir. Yalnızca duygularına göre davranan birine öteki notunu verirse, bu da ona notunu verebilir, her ikisi de kendi noktalarından

birbirlerini suçlamakta haklı olurlar. Birisi, duygularından ötürü dindar olduğunu, bir başkası da kendi duygularında tanrıya yer olmadığını söylerse, her ikisi de haklıdır. Bir kimse bu yoldan tanrısal içeriği, — tanrının kendini açmasını, insanların tanrıyla ilişkisini, tanrının insanlar için varlığını— salt duyguya indirgerse, böylece bu içeriği öznellikle keyfe kalmışlıkla, rastgelelikle sınırlamış olur. Gerçekten de böylece kendinde ve kendi için olan doğru baştan savılmış olur. Yalnızca belirsiz duygular söz konusuysa, tanrının ve onun içeriğinin bilgisine sıra gelmiyorsa, geriye benim heveslerimden başka birşey kalmaz, sonlu-olan son söze sahip olur. Bu da tanrıyla ilgili hiçbirşey bilmiyorum, tanrı düşüncesinin getirebileceği sınırlamaları da ciddiye almıyorum demektir.

Doğru-olan kendi içinde geneldir, özseldir, tözseldir. Böyle olduğu için de yalnızca düşüncede ve düşünce içindir. Tinsel olan, yani tanrı dediğimiz şey ise gerçekten tözsel ve kendi içinde özü gereği bireysel olan öznel doğruluktur. O düşünendir, düşündüğü için de kendi içinde yaratıcıdır. Bu yaratıcı düşünmeyi dünya-tarihinde buluyoruz. Doğrudur dediğimiz başka herşey, bu öncesiz sonrasız doğruluğun özel bir biçimidir. durağı oradadır, ondan gelen bir ışımadır. İnsan onu bilmezse, doğruyu da, haklıyı da ahlâklıyı da hiç bilmiyor demektir.

Dünya-tarihindeki öngörünün planı nedir? Bunu görmenin zamanı geldi mi? Burada şu genel nokta üzerinde durmak istiyorum:

▲ Hıristiyan dininde tanrı kendini dünyaya açmıştır, demek ki, kapalı gizli kalmamak için, ne olduğunu insanlara bildirmiştir. Bu olanakla birlikte, bize, tanrıyı tanımak ödevi düşmektedir; bu temele, tanrısal varlığın kendini açmasına dayanan tinsel gelişimin ilkin duyulmuş ve tasarlanmış olan şeyi de sonunda düşünce ile kavrayacak derecede ilerlemiş olması gerekir. Tanrı'yı tanımanın zamanının gelip gelmediği, dünyanın sonereğini oluşturan şeyin, son olarak her yerde geçerli olup olmadığına ve bilinçli bir tarzda geçerlik alanına girip girmediğine bağlı olmalıdır.

▲ Hıristiyan dininin yetkinliği onunla birlikte bu zamanın gelmiş olmasında. Böylece dünya tarihinde mutlak dönüm noktasına varılır. Tanrının doğasının ne olduğu açık kılınır. Eğer tanrıyı bilmiyoruz denilirse, Hıristiyan dini de fazlalık haline gelir, çok gecikmiş, değerini yitirmiş birşeye dönüşür. Hıristiyanlıkta tanrı nedir, bilinir. Ayrıca bu bilginin içeriği de duygularımıza seslenir. Ama tinsel duygu olduğu için en azından tasarımlarımıza, yalnızca duyusal değil, düşünsel tasarımlarımıza da, yani tamının kendisini insanlara bildirdiği asıl organa seslenir. Hıristiyan dini

insanlara tanımın doğa ve özünü gösteren dindir. Böylece Hıristiyan olarak tanrının ne olduğunu biliyoruz: artık tanrı bilinmeyen birşey değil. Hâlâ bilinmediğini söylüyorsak, Hıristiyan değiliz. Daha önce belirttiğimiz gibi Hıristiyanlık, bizden tanrıyı insanın kendinden değil, tanrısal bilme ve tanımanın kendisinden öğrenme alçak gönüllülüğünü ister. Hıristiyanlar tanrının sırlarına sırdaş olduğu ölçüde, dünya-tarihinin anahtarı da elimize geçmiş oluyor. Burada öngörünün ve onun planının belli bir bilgisi söz konusu. Hıristiyanlığın ana-öğretisi öngörünün dünyaya egemen olmuş ve olmakta olduğudur, dünyanın tanrısal devletçe yönetildiği, buna uygun olduğudur. Bu öğreti rastlantı tasarımına olduğu kadar, Musevi halkının korunumu gibi sınırlı ereklere de karşıdır. Onun ereği, kendinde ve kendisi için olan, bütünüyle genel sonerektir. Dinde bu genel tasarımın ötesine geçilmez: din genel-olanda kalır. İşte ilkin bu genel inançtan, dünya-tarihinin öncesiz-sonrasız usun bir ürünü olduğu ve usun tarihteki büyük devrimleri belirlediği inancından, felsefeye ve dünya-tarihi felsefesine girilmesi gerekir.

Bunun için söylememiz gerekir ki, bu kanının, inanmadaki bu kesinliğin yalnızca tasarım olarak kalmayıp düşünüleceği, geliştirileceği, tanınacağı, belli bir bilgi haline getirileceği zaman kuşkusuz gelmiştir. İnanç içeriğin gelişmesine, zorunluluğun görülmesine izin vermez —bunu sağlayan bilgidir. Tinin gelişme halinde olmasından böyle bir zamanın geldiği bellidir. Tinin en yüksek noktası olan düşünce, kavram kendi hakkını arar. Onun en genel ve özlü özü tinin asıl doğasıdır.

İnanma ile bilmenin ayırımı yaygın bir karşıtlık olmuş durumda. Herkes bunların ayrı olduğunu, bunun için de tanrının bilinemeyeceğini tartışmasız kabul ediyor. Eğer tanrıyı tanımak, bilmek ve bilgiyi gözler önüne sermek istediğinizi söylerseniz, insanları ürkütüp kaçırabilirsiniz. Ancak bu ayırım aslında gerçekten boşunadır. Çünkü inandığım şeyi, biliyorumdur da, kuşkum yoktur ondan. Dinde tanrıya ve onun doğasını yakından açıklayan öğretilere inanılır, ama insan inandığı şeyi her türlü kuşkunun ötesinde bilir de. Bilmek birşeyi bilincinin karşısına konu olarak koymak, bundan da kuşku duymamak demektir, fakat inanmanın bundan ayrı bir yanı yok. Tanıma ("Erkennen") ise hem bilinç içeriğinin, hem de inanç içeriğinin nedenlerini, zorunluluğunu görür, doğrudan doğruya birşey olan, din ve duygu otoritesini bir yana bırakır, öbür yandan da bu içeriği yakın belirlenimlerine göre geliştirir. Bu yakın belirlenimlerin doğru olarak tanınması, kavram içindeki somut birliğiyle yakalanması için ilkin

düşünülmesi gerekir. Tanrıyı tanımanın küstahlık olduğunu söyleyenlerin, tanımadan —yalnızca zorunlu— olana yöneldiği ve içeriğin gelişmesini gözönünde bulundurduğu ölçüde— geriye dönüş olmayacağını bilmeleri gerekir. Ayrıca bu tanımanın, inanmadan yalnızca tikelin bilgisiyle ayrıldığı için, küstahlık sayılmayacağı söylenebilir. Ama bu tarz konuşma kendi içinde zaten çarpık ve yanlıştır. Çünkü tinselliğin doğası soyut birşey değildir, canlıdır, genel bir bireydir, özneldir, kendini kendi içinde belirler, karar verir. Bu nedenle tanrının doğası, belirlenimleri tanınırsa, doğru olarak bilinir. Hıristiyanlık da tanrıdan böyle söz eder, tanrıyı tin olarak tanır, bu da soyut birşey değildir, fakat Hıristiyan dininin insanlara bildirdiği saltık ayrımları ortaya koyan ve kendi içinde dönen süreçtir.

Tanrı çocuklarının dargörüşlü ve boşkafalı olmasını istemez, tanınmaktır onun isteği. Çocukları her ne kadar tin açısından fakirse de tinin bilgisinde zengin olmalı, her türlü değeri bu bilgide bulmalıdır. Tarih, tanrının doğasının tek belirli bir öğe açısından gelişmesidir, bu nedenle burada ancak belirli bir bilgi söz konusu olabilir.

■ Sonunda, dünya-tarihinin ta kendisi olan, yaratıcı usun bu zengin ürünlerini de kavramanın vakti gelecektir. Bilgimiz, sonsuz bilgeliğin kendisine erek olarak koyduğu şeyin, doğa alanında olduğu gibi, gerçekliğini ve etkinliğini dünyada kazanan tinin alanında da ortaya çıkmış olduğu konusunda bir görüş kazanmaya yönelmiştir. Buna yöneldiği ölçüde de, incelememiz bir theodice'dir, yani Leibniz'in kendi tarzına uygun olarak metafizik açısından henüz soyut, belirsiz kategorilerle yaptığı, tanrı'nın yollarını bir haklı çıkarma denemesidir: buna göre, genel olarak dünyadaki kötülüğün, ahlaksızlığın kavranması, düşünen tinin de varlığın olumsuz yanıyla bağdaşması gerekmekledir; somut kötülüğün tüm yığınının gözlerimizin önünde yattığı alan da, dünya-tarihidir. (Gerçekten de, uzlaştırmacı bilgi için hiç bir yerde dünya-tarihi'nde olduğundan daha fazla bir uyarı ve çağrı yoktur, bizim de bir süre üzerinde durmak istediğimiz nokta budur.)

Bu uzlaştırmaya, olumlu olanın bilgisiyle varılabilir, ancak bu bilginin ortaya çıkmasıyla birlikte olumsuz yan önemini yitirip yenilmiş olarak gözden uzaklaşacaktır; bunun için de, bir yandan dünyanın sonereğinin doğru olarak saptanması, öbür yandan da bu sonereğin dünyada gerçekleşmiş olduğunun, ama kötülüğün onun yanında aynı ölçüde gerçeklik kazanmadığının ve kendisini birlikte geçerli kılmadığının bilinmesi gereklidir.

▲ Temellendirme, kötülüğü usun saltık gücü karşısında kavranabilir hâle getirmeye yönelir. Söz konusu olan, daha önce sözünü ettiğimiz ve bize dünya-tarihinin sunağında en soylu ve en güzel olanın nasıl kurban edildiğini gösteren olumsuz kategoridir. Bu arada tek tek bireylerin dayanıksızlığı usu işinden alıkoyamaz: tek tek erekler kendilerini genel erekte yitirirler. Us varolmada ve yokolmada insan soyunun genel emeğinin ürünü olan bir yapıt görür: bizim de ait olduğumuz dünyada yer alan bir yapıttır bu. Görünüşler bizim araya karışmamız söz konusu olmadan bir gerçeklik haline gelmiştir, yalnızca bilinç, düşünen bilinç gereklidir, onları kavramak için. Çünkü her olumlu-olan şey yalnızca duyguyla, fantaziyle varolmaz, fakat gerçekliğin bir parçasıdır ve bizim bir parçamız, ya da biz onun parçasıyız.

■ Sözü edilen us, usun dünyayı yönetmesi, tıpkı öngörü gibi, belirsiz sözlerdir; usdan hep belirlenimi, içeriği, bir şeyin usa dayanıp dayanmadığını yargılayabilmek için ölçütün ne olduğu bildirilmeden söz edilir. Usu kendi **belirlenimine** uygun olarak kavramak, yapılacak ilk şeydir, bundan sonrası, us yolundan ayrılmadığımız sürece kendiliğinden gelir. Kendimize buyurduğumuz bu ödevle birlikte, söylediğimiz gibi, bu girişte üzerinde durmak istediğimiz ikinci noktaya geliyoruz.

B. Tin'in Tarihte Gerçekleşmesi

Us dünya ile bağıntısı içinde ele alındığı sürece, usun kendinde belirleniminin ne olduğu sorunu, dünyanın sonereğinin ne olduğu sorunuyla özdeştir; daha yakın bir bakışla, burada söz konusu olan, sonereğin gerçeklik kazanması, gerçekleşmesindeki zorunluluktur. Burada iki türlü inceleme yapmak gerekir: bu sonereğin içeriği, son erek olarak belirlenimi ve bir de gerçekleşmesi.

İlkin, inceleme konumuz olan dünya-tarihinin tinsel taban üzerinde geçtiğine dikkat etmemiz gerekir. Dünya ruhsal ve fiziksel doğayı kendisinde bir araya getirmektedir. Fiziksel doğa aynı zamanda dünya-tarihi'ni de içine alır. İşte daha başlangıçta, doğanın belirlenmesiyle ilgili bu temel koşullara dikkati çekiyoruz. Beri yandan tin ve onun gelişim süreci, tözseldir. Burada doğanın nasıl kendinde ele alınınca aynı zamanda usun bir dizgesini oluşturduğunu, özel, kendine özgü bir öğe olarak ortaya çıktığını incelememiz gerekmiyor, doğayı yalnızca tinle olan bağıntısı içinde göreli olarak düşünmeliyiz.

▲ Doğanın yaratılmasından sonra insan ortaya çıkar ve doğal dünyaya karşıtlık oluşturur: varlığıyla ikinci dünyayı kurar. Genel bilincimize göre iki dünyalıyız: doğa dünyası ve tinsel dünya. Tin dünyası insanın meydana getirdiği dünyadır. İnsan istediği kadar tanrının dünyasını tasarlayıp dursun, daima tinsel bir dünyadır bu, insanda gerçekleşmesi, onun tarafından var kılınması gerekir.

Tinin temelleri herşeyi kapsar, insanı ilgilendirmiş ve ilgilendirmekte olan herşeyi içine alır. İnsan etkinse orada etkindir: istediğini yapabilir, böyle yapabilmesi onda tinin eylemde bulunmasındandır. Bu nedenle tarihin gidişi içinde tinsel doğayı varlığına göre, yani tinin doğayla birleşme tarzına, giderek insan doğasına göre tanımak yararlı olabilir. İnsan doğasından sözedildiğinde, en başta kalıcı birşey tasarlanmıştı. İnsan doğasının serimi bütün zamanlara uymalıdır, önceki zamana da, şimdiye de. Bu genel tasarım sonsuz çeşitlilikte kılıklara (Modifikation) girebilir, fakat gerçekte genel-olan çeşitli kılıklarında bir ve aynı özdür. Ayrımları bir yana atmak, bütün durumlarda aynı tarzda etkin olması, kendini aynı ilgiyle göstermesi gereken genel-olanı saptamak düşüngemenin işidir. Genel tip ondan en uzak gözükende de kendini gösterebilir: en çarpık oluşumda bile insana ait bir iz bulunabilir. Böyle bir

durumda da insan karakterine rastlanması bizi avundurur ve dünya ile barıştırır. Bu açıdan dünya-tarihinin ele alınışında ağırlık, insanların aynı kalmasına, bütün koşullar altında ahlaksızlıkların ve erdemlerin hep bulunmuş olmasına verilir. Gerçekten Salome ile birlikte "güneş altında yeni birşey yok" diyebiliriz.

Örneğin bir insanı bir put önünde diz çökmüş yakarırken görürsek, her ne kadar bu tapındığı şey us açısından reddedilir olsa da, buradaki canlı duyguyu gözönüne alarak, bunun Hıristiyanın doğruyu yansıtan duygularıyla, filozofun ussal düşünmeyle öncesiz-sonrasız doğruya eğilmesindeki duygularıyla eş değerde olduğunu söyleyebiliriz. Yalnızca konular birbirinden ayrıdır, ama öznel duygu bir ve aynıdır. Haşhaşinlerin öyküsünü, bunların efendileri olan yaşlı dağ adamıyla ilişkisini anımsamakla birlikte, efendilerinin günahları için kendilerinden nasıl esirgemezlikte bulundukları gözümüzün önünde canlanır. Öznel açıdan bu Curtius'un ana vatanını kurtarmak için kendini uçuruma atmasındaki aynı vazgeçiştir. Bu noktaya bağlı kalarak dünya-tarihinin büyük tiyatrosuna yönelmeye gerek olmadığı söylenebilir. Ünlü fıkraya göre Sezar küçük bir kentte. Roma'daki büyük gösteri meydanında karşılaştığı aynı umutlan ve etkinlikleri bulmuş. Aynı güdüler ve çalışıp çabalamalar kocaman dünya-tiyatrosunda olduğu gibi küçük bir kentte de karşımıza çıkıyor.

İçeriğin bu türlü ele alınışında insan etkinliğinin ereklerinden soyutlama yapıldığını görüyoruz. Nesnelliğe karşı bu özenli kayıtsızlığı özellikle Fransızlarda ve İngilizlerde bulabiliyoruz: onlar buna felsefi tarih yazımı diyorlar. Fakat kültürlü bir bakış açısı yine de küçük çevrelerdeki eğilim ve güdülerle dünya-tarihinin çıkar yarışındaki eğilim ve güdüleri birbirinden ayırdedecektir. Gerek genel erekler, gerekse onu temsil eden bireyler olarak bizi etkileyen nesnel ilgi ve yarar, tarihi bizim için çekici kılan şeydir' Bu erek ve bireylerin yitimi, çöküşü bizi yasa boğar. Yunanlıların Perslere karşı savaşını ya da İskender'in her yere egemen oluşunu göz önüne alırsak, bizi ilgilendiren şeyin ne olduğunun bilincine varırız: Yunanlıların barbarların elinden kurtulduğunu görmektir bu; Yunan devletinin korunmasına, Yunanlıların başına geçerek Asya'yı avucunun içine alan hükümdaradır ilgimiz. İskender girişiminde başarısızlığa uğrasaydı ne olacağını düşünelim: eğer yalnızca insan tutkuları söz konusu olsaydı, kuşkusuz yitireceğimiz hiçbirşey olmayacaktı. Bu durumda tutkuların bir oyununu görmekten bizi hiç birşey alıkoyamazdı, ama

bununla kendimizi memnun olmuş duymayacaktık. Tarihe duyduğumuz ilgi maddesel, nesnel bir ilgidir.

Tini böyle özlü içeriğe kavuşturan tözsel erek ne türdendir öyleyse? Buradaki ilgi tözsel ve belli türdendir, belli bir din, bilim, sanattır. Tin böyle bir içeriğe nasıl varıyor, bu içerik ona nereden geliyor? Bu soruya empirik bir yanıt vermek kolaydır. Her birey yaşadığı şimdiki zamanda böyle özsel bir ilgi içindedir: bir anavatanı, belli bir dini vardır, haklıyı ve ahlaklıyı ayırdeden belli bir bilgi ve tasarımlar çevrelemektedir onu. Yalnızca bağlanacağı şeyleri seçmek ona bırakılmıştır. Ama toplumları böyle bir içerikle uğraşır ve böyle ilgilere sahip olarak bulmamız, içeriğini araştırdığımız dünya-tarihi alanında olduğumuzu göstermektedir. Empirik yaklaşımla yetinenleyiz, daha derine giden soruyu, tinin böyle tin olarak, yani bireyler ya da halklar olarak bu içeriğe nasıl vardığını sormalıyız. İçeriği özel kavramlar dışında hiç birşeyden türetmemeliyiz. Şimdiye kadar söylenenler alışılmış anlamında bilinç için geçerli olan şeylerdir. Şimdi ele alınması gereken kavram başka bir- şeydir —bunun bilimsel olarak çözümlenmesinin yeri burası olmasa da, Felsefe her ne kadar alışılmış tasarımı tanırsa da, ondan sapmak için kendi nedeni vardır.

Dünya-tarihini sonereğine göre incelemeliyiz: bu sönerek dünyada istenen şeydir. Tanrıya gelince, onun en yetkin olduğunu biliyoruz: o bundan ötürü yalnız kendini ve dengini isteyebilir. Tanrı ve onun istencinin doğası birdir: felsefede buna ide diyoruz. Böylece ide kendi başınadır, ama incelememiz gerekir, insan tini öğesidir, daha belirli olarak ide, insan özgürlüğü idesidir. İdenin kendini en salt açma biçimi düşüncenin kendisidir: ide mantıkta böyle ele alınır. Başka bir biçimi ile fiziksel doğadır, üçüncüsü ise sonuncusu ve tin dediğimiz şeydir.

■ Beri yandan tin, kendisini seyrettiğimiz tiyatro sahnesinin üzerindedir, yani dünya-tarihindedir, kendisinin en somut gerçekliğindedir. Ancak ilkin, bu noktayı gözönünde bulundurmaksızın ya da daha çok somut gerçekliğin bu tarzında geneli kavramak üzere, tinin doğasına değin bazı soyut belirlenimler önermemiz gerekmektedir. Aynı zamanda burada bu konu üzerinde yalnızca değinilerek konuşulabilir, çünkü tin idesini spekülatif olarak derinleştirmek şöyle dursun, söylediklerimizi dinleyicilerin zihinlerinde daha önce bulunan alışılagelmiş tasarıma uygun bir biçimde vermenin bile zamanı ve yeri burası değildir. Bir girişte söylenebilecek olan şey, genel olarak bir yerde tamamlanıp kanıtlanmış olan

ya da tarih bilimindeki çalışmaların sonucu da hiç değilse onanması gereken bir varsayım olarak kabul edilmelidir.

a. Tinin Belirlenimi

O halde üzerinde duracağımız ilk konu, **tinin soyut belirlenimidir.** Onun için şunu söylüyoruz: ▲ tin soyutlanmış birşey değildir, insan doğasından yapılmış bir soyutlama değildir, fakat bütünüyle bireyseldir, etkindir, en yalın anlamında canlıdır: bilinç, ama aynı zamanda bilincin nesnesi —tinin varoluşu, kendi kendini nesne olarak almasıdır. O halde tin düşünendir, varolan birşeyin düşünmesidir, varolduğunu ve nasıl varolduğunu düşünmesi. Tin bilendir: fakat bilme usu olan bir nesnenin bilincidir. Ayrıca tin, kendisinin-bilinci (SelbstbewufStsein) olduğu ölçüde, bilince sahiptir. Yani ben bir nesneyi, onda aynı zamanda kendimi bildiğim, olduğum şeyin benim için aynı zamanda nesne olduğunu, şu ya da bu şey olmadığımı, kendisi üzerinde **bildiğim** şey olduğumu bana söyleyen kendi belirlenimimi bildiğim ölçüde biliyorum. Kendi nesnem üzerine biliyorum ve kendim üzerine biliyorum: bunlar birbirinden ayrılır gibi değil. Tin böylece özü gereği olduğu şey üzerine, kendi doğası üzerine belirli bir tasarım edinir. İçeriği yalnızca tinsel olabilir: tinselliktir içeriği, tinselliğedir ilgisi. Böylece tin kendi içeriğine erer: kendi içeriğini önceden hazır bulmaz, fakat kendini kendi için nesne, içerik yapar. Bilme onun biçimidir, davranışıdır, içeriği de tinselliğin kendisi. Böylece tin doğası gereği kendindedir ya da özgürdür.

Tinin doğası kendini tam karşıtında bildirir bize. Tini maddenin karşısına koyuyoruz. Nasıl ağırlık maddenin tözü ise, bunun gibi, özgürlüğün de tinin tözü olduğunu söylemeliyiz. Herkes tinin başka özellikler yanında bir de özgürlüğe sahip olduğuna doğrudan doğruya inanır. Felsefe ise bize, tinin başka bütün özelliklerinin özgürlükten ileri geldiğini, hepsinin özgürlüğe aracı olduğunu, hepsinin özgürlük ardında olup onu meydana getirdiğini öğretir. Özgürlüğün tin için tek doğru olduğu yolundaki bilgi spekülatif felsefenin bilgisidir. Kendisinde merkeze doğru bir güdülme olduğu ölçüde madde ağırdır: özü gereği bir araya getirilmiş birşeydir madde, hepsi merkeze doğru çekilen tek tek parçalardan oluşur. Öyleyse maddenin birliği yoktur. Dış dışa bir yapıdadır ve birliğini arar: kendi kendini ortadan kaldırmaya (aufzuheben) çalışır ve karşıtının ardındadır. Bunu bulsaydı, madde madde olmaktan çıkardı, böylece sonu gelmiş olurdu: idealite ardındadır, çünkü birlik içinde kavranılır bir hâle gelir. Tersine tin merkezi kendinde olan şeydir: o da merkeze yönelir, ama merkezi kendi içindedir. Birliği kendi dışında değildir. Onu sürekli

kendinde bulur, kendi içinde ve kendindedir. Maddenin tözü kendi dışındadır. Buna karşılık tin kendi —kendinde— olma durumudur, bu da onun özgürlüğüdür. Çünkü, eğer bağımlıysam, ben olmayan bir başkasıyla bağlantım var, dışımdaki yoksa ben de yokum demektir. Kendi kendimdeysem, özgürüm.

Tinin kendi merkezine yaklaşmaya çalışması demek, kendi özgürlüğünü eksiksiz kılmaya çalışması demektir. Bu çaba onun özüdür. Tin vardır, denildiğinde ilkin bunun anlamı tinin olmuş bitmiş birşey olduğudur. Fakat o, eyleyen şeydir. Özü eylemdir: kendinin ürünüdür, kendisinin hem başı, hem sonudur. Özgürlüğü durup duran bir varlık olmakta değil, özgürlüğünü ortadan kaldırmaya yönelen şeyi sürekli yadsımaktadır. Kendini üretmek, kendini kendine nesne yapmak, kendi üzerine bilmektir tinin işi: böylece o kendi kendisi içindir.

Doğal şeyler kendileri için değildir: bu nedenle de özgürlükleri yoktur. Tin kendi üzerindeki bilgisine göre kendini üretir, gerçek kılar: kendi üzerine bilgisinin aynı zamanda gerçekleşmesini sağlar. Herşey tinin kendi üzerindeki bilincine bağlıdır: eğer tin kendisinin özgür olduğunu biliyorsa, bu onu bilmemesinden çok ayrıdır. Çünkü bilmiyorsa köledir, kölelikten memnundur, bunun kendine yakışmadığını bilmemektedir. Her ne kadar kendinde ve kendisi için daima özgürse de ilkin özgürlüğünü duyması tini özgür kılar.

Tinin kendi üzerindeki ilk bilgisi, girdiği insan bireyi kılığında **duyan** varlık olmasıdır. Bu aşamada henüz hiçbir nesne ile ilişkisi yoktur. Kendimizi şu ya da bu biçimde belirlenmiş buluyoruz. Şimdi bu türlü belirlenmişliği kendimden ayırmaya bakıyorum ve kendimle ikileşiyorum. Böylece duygularım dış ve iç dünya olarak bölünüyor. Aynı zamanda varlık belirlenimim özellik kazanıyor, kendimi eksik, olumsuz bir varlık duyuyorum, kendimde beni kemiren bir çelişki buluyorum. Ama ben varım: bunu biliyorum ve bu bilgimi olumsuzlanmanın, eksikliğin karşısına koyuyorum. Kendimi koruyup eksikliğini kaldırmaya çalışıyorum: işte böylece varlığım **içgüdüye** dönüştü. İçgüdünün yöneldiği nesne beni tatmin eden nesnedir, kendi birliğimi yeniden kuracak nesnedir. Her canlının içgüdüleri vardır. Böylece doğal varlıklar oluyoruz, çünkü içgüdü başlıca duyusal birşeydir. Kendilerine içgüdümle yaklaştığım nesneler benim kendimle bütünleşmeme aracıdır: bu da teorinin ve pratiğin temelini meydana getirir. Ancak içgüdülerimizin yöneldiği nesnelerle ilgili görüler bizi doğrudan doğruya kendi dışımıza koyar, biz de dışsal oluruz. Görüler

tek tektir, duyusal şeylerdir. İçgüdü de, içeriği ne olursa olsun böyle birşeydir. Bu belirlenimi açısından insanın hayvandan bir ayırımı yoktur, çünkü içgüdüde kendisinin bilinci bulunmaz. İnsanın kendisiyle ilgili bir bilgisi vardır, burada hayvandan ayrılır. O **düşünendir;** düşünme ise genel-olanın bilinmesidir. Düşünme yoluyla içerik yalınlaşır, insan da yalınlaşır, içsel, kavranılır birşey olur. Ama ben daha çok içerdekiyim, yalınım. Ancak içeriği bu türlü yalınlaştırırsam, genel, kavranılır birşey olur.

İnsan reel olarak olduğu şeyi, kafasında da olmalıdır. Re- el-olanı kavranılır birşey olarak bildiği ölçüde, insan salt doğal bir varlık olmaktan çıkar, dolaysız görülerinin ve içgüdülerinin, onların tatmin ve üretiminin kölesi olmaktan kurtulur. Bunu bildiği, içgüdülerini baskı altına alınmasında ortaya çıkar: içgüdüsü itkisiyle tatmini arasına kavranılır olanı, düşünceyi koyar. Hayvanda itki ile tatmini bir aradadır: bu bir-aradalığı acı ve korkunun dışında kendiliğinden bozmaz. İnsanda içgüdü tatminden önce ya da hiç tatmin olmaksızın ortaya çıkar. İnsan içgüdülerini baskıya alabiliyor ya da serbest bırakabiliyorsa, bu onun ereklere göre eylemesinden, kendisini genel-olana göre belirlemesinden ileri gelir. Kendisi için hangi ereğin geçerli olması gerektiğini belirleyebilir: Hatta en-genel-olanı kendisine erek yapabilir. Burada onu belirleyecek olan, kendisiyle ve ne yapmak istediğiyle ilgili tasarımlandır. İnsanın bağımsızlığı buradadır: kendisini belirleyecek şeyi bilmektedir. Böylece yalın kavranılan, kendi olumlu özgürlüğünü kendine erek edinebilir. Hayvanın da tasarımları vardır, ama o bunlara kavradığı bir gerçeklik olarak sahip değildir: bu vaizden iç bağımsızlıktan yoksundur. Canlı varlık olduğu için hayvanın devinimlerinin kaynağı kendindedir. Ama dürtü zaten kendinde değilse, dışardan uyarılmaz: kendi içindekine karşılık olmayan şey hayvan için yoktur. Hayvan kendinde kendisinden ötürü ikileşir. İçgüdüsüyle onun tatmini arasına birşey koyamaz: istenci yoktur, kendini tutmayı bilmez. Uyarı onun içinde başlar ve içkin bir gerçekleşmeyi varsayar. İnsana gelince: o, devinim kendisinde başladığı için değil, devinimlerini tutabildiği, dolaysızlığı ve doğallığı engellediği için bağımsız olur.

Bir ben olduğunu düşünme, insan doğasının köküdür. Tin olarak insan dolaysız bir varlık değildir, tersine özü gereği kendi üzerine dönen bir varlıktır. Bu dolayım devinimi tinin özsel öğe ve aşamasıdır. Eylemi, dolaysızlığı aşmak, bunu yadsıyarak kendine dönmektir: o, eylemle kendi kendini yaptığı şeydir. İlkin kendine döndüğünde, özne, kavranılır gerçeklik

olur. Tin yalnızca onun sonucudur. Tohum örneği bu durumu açıklayabilir. Bitki tohumla başlar, ama tohumu aynı zamanda bitkinin tüm yaşamının sonucudur: bitki tohumu meydana getirmek için büyür. Fakat, tohumun bireyin başlangıcı ve aynı zamanda sonu olması, çıkış ve sonuç olarak ayrı, yine de aynı olması, bir bireyin ürününün bir başkasının başlangıcını meydana getirmesi yaşamın güçsüzlüğünü gösterir. Bu iki yan yaşamda tıpkı buğday tohumunun yalın biçiminin bitkinin gelişim sürecinden ayrıldığı gibi ayrılmaktadır.

Daha yakın bir örnek her bireyin kendisindedir. İnsan olması gerektiği şeyi yalnızca eğitim ve terbiye yoluyla olur. Dolaysız olarak olduğu şey, yalnızca usun, özgür olmanın olanağıdır, yalnızca gerekirlik belirlenimidir. Hayvan gözünü açıp kapayacağı kadar bir süre içinde yetişimini tamamlar: ancak bunu doğanın hayvana bir lütfü sanmamalı. Hayvanın büyümesi yalnızca sayısal bir güçlenmedir. Buna karşılık insan olması gerektiği şeyi kendisi olmalıdır: tam da tin olduğu için, herşeyi ilkin kendisi kazanmalı, doğallığını silkinip üzerinden atmalıdır. Öyleyse tin kendi kendisinin sonucudur.

Bu durumun en yüce örneğini tanrının doğası verir: Aslında bu örnek mörnek değil[1], kendisi için başka herşeyin örnek sayıldığı genelin, doğrunun kendisidir. Eski dinler de gerçi tanrıyı tin olarak adlandırdılar, ama bununla tinin doğasını açıklamış olmadılar. Musevilik dininde de tanrı ilkin yalnızca genel birşey diye tasarlandı. Buna karşılık Hıristiyanlıkta tanrı kendini tin olarak açtı: ilkin baba, güç, kendini henüz saklayan soyut genellik olarak, sonra da kendi nesnesi, kendisinden başkası, kendi ikiliği, yani oğul olarak. Bu kendisinden başkası aynı zamanda doğrudan doğruya kendisidir: o burada kendisini bilir, burada kendisini görür —işte üçüncü olarak bu kendini bilerek görme ile tin kendisi olur. Yani, tek başına ne biri, ne öteki, fakat ikisinin bütünü tindir. Tanrı duyum düzeyinde ele alındığında, başkasına kendisi olarak sahip olmanın öncesiz-sonrasız sevgisidir. Bu üçleme nedeniyle Hıristiyanlık öteki dinlere üstündür. Bu öyle olmasaydı, düşünce dediğimiz şey öteki dinlerde daha çok bulunabilirdi. Bu üçleme dinin spekülatif yanıdır, felsefe de usun idesini onda bulur.

Bundan sonraki adım, özünde kendi üzerine olan bilinciyle ele aldığımız tini, alacağı biçimlere göre tek insan bireyi olarak düşünmememizdir. Tin özünde bireydir, ama dünya-tarihinde tikellerle, sınırlı tikel bireyselliklerle işimiz yok. Tarihteki tin bir bireydir, ancak

genellik taşıyarak belirlilik kazanan bir birey, yani **halk-tini (Volksgeist).** Halk-tinleri ise yine kendi üzerlerine sahip oldukları tasarıma göre, tini kavrayıp temellendirmelerindeki yüzeyselliğe ve derinliğe göre birbirlerinden ayrılırlar. Halkların törellik hakları (das Recht des Sittlichen) tinin kendi üzerine olan bilincidir: bu hak ve hukuk tininin kendisiyle ilgili olarak sahip olduğu kavramı oluşturur. Demek ki, tinin tasarımıdır tarihte gerçekleşen. Halkın bilinci tinin kendisi üzerindeki bilincine bağlıdır. Herşeyin gelip kendisine dayandığı son bilinç aşaması ise insanın özgür olduğudur. Tinin bilinci dünyada oluşmalıdır. Bu gerçekleşmenin malzemesi, tabanı genel bilinçten, halkın bilincinden başkası değildir. Bu bilinç halkın bütün erek ve ilgilerini kendinde taşır, bu erek ve ilgiler de bilinçlenmeye yönelir: bu bilinçtir halkın haklarını, töresini, dinini oluşturan. Bireyler onu bilmese bile, halk-tininin bu tözü bir varsayım olarak orada durur. Bir zorunluluk gibidir bu bilinç: birey bu hava içinde eğitim görür, başkasını bilmez, yine de düpedüz bir öğrenim ve onun sonucu değildir, tersine bu bilinç bireyin kendisinden yola çıkılarak geliştirilir, ona öğretilmez: Birey bu tözün içindedir. Bu genel töz dünyalık şeylerle ("das Weltliche") ile bir değildir: dünyalıklar güçsüz olarak ona direnirler. Hiçbir birey bu tözün dışına çıkamaz, kendini başka bireylerden ayırdedebilir, ama halk-tininden değil. Bir birey birçoklarına göre daha akıllı olabilir, ama halk-tinini geçemez. Akıllılar, halkın tinini bilip ona göre davranmayı bilenlerdir. Bunlar halkın içinden gelen büyük insanlardır, halkı genel tine göre yönetirler. Bu demektir ki, bizim için bireysellikler yitiyor ve yalnızca halk-tininin isteğini gerçekleştiren bireyler geçerlik kazanıyor. Tarih felsefi olarak ele alınacaksa şöyle konuşmaktan kaçınılmalı: şunu yapan birisi iktidara gelseydi, bir devlet batmazdı vb. Tözselin önünde bireyler yiter: tözsel, kendi erekleri için gereksediği bireyleri kendi bulur. Bireyler tarihte geçmesi gereken olayın geçmesini hiçbir zaman engellemezler.

Halk-tini hem özünde özel bir tindir, hem de saltık genel tinden başkası değildir —çünkü o tektir. **Dünya-tini,** kendisini insan bilincinde açıkladığı biçimiyle dünyanın tinidir: insanların onunla ilişkisi tek tek şeylerin tözsel bütünle olan ilişkisi olarak anlaşılmalıdır. Dünya-tini, saltık olan tanrısal tinin yapısındadır. Tanrı, her yerde ve her zaman olduğu ölçüde, her insandadır, herkesin bilincinde ortaya çıkar: bu da dünya-tinidir. Bir halkın özel tini yok olup gidebilir, fakat o dünya-tarihinin ilerleyiş zincirinde bir halkadır, bu genel tin ise yokolamaz. Halk-tini özel biçime

girmiş genel tindir. Genel tin kendisinde bu özel biçimi aşar, ama varolduğu sürece de bu özel biçimiyle görünür: çünkü varoluşla birlikte özellik de başlar. Halk-tininin özelliği, tin üzerindeki bilincinin tarzında ortaya çıkar. Günlük yaşamda şöyle konuşuyoruz: bu halkın şöyle bir tanrı tasarımı vardı, şöyle bir dini, şöyle bir tüzesi; törellikle ilgili tasarımlan şu ve şu idi. Herşeye bir halkın kendi dışında sahip olduğu nesneler gibi bakıyoruz. Ama şöyle yüzeysel bir bakışta bile bu şeylerin tinsel nitelikte olduğunu. tinden, tinin tin üzerindeki bilincinden başka bir gerçeklikleri bulunmadığını farkediyoruz.

Ama, söylediğimiz gibi, tin aynı zamanda kendisinin-bilincidir. Burada kendisinin-bilincinden şimdiki bireysel varlığımın bilincini anlarsam bir yanlışlık yapanın. Felsefenin güç yanı da burada, çünkü çoğunluk birey deyince bireyin özel, empirik varlığını anlıyor. Oysa tin, tinin bilincinde özgürdür: zamanlı, sınırlı varlığı omda ortadan kalkar ve kendi özü olan salt özle ilişkiye geçer. Tanrısal öz insanın ve doğanın özüyle aynı olmasaydı, bir hiçti. Buradan da anlaşılıyor ki, kendisinin-bilinci, ancak felsefenin gösterdiği yolda tam tamına belirlenebilecek felsefi bir kavramdır. Bunu akılda tuttuktan sonra şuna dikkat etmeli: belli bir halk-bilinci o halkın özü üzerine olan bilinçtir. Tin ilkin kendine nesnedir, ama bizim için varolmakla birlikte henüz kendini orada tanımamışsa, gerçek anlamında bilgi-nesnesi olamamıştır. Fakat ereği bilinmektir, yalnızca kendinde ve kendisi için neyse onu bilmesi, kendisi için doğru olan noktada kendisini göstermesidir —yani kendi kavramına uygun tinsel dünyayı meydana getirmesi, kendisi için doğru olanı gerçekleştirmesidir, din ve devleti, kendi kavramına uygun olacak, dosdoğru kendi kavramı ya da kendi idesi olacak biçimde kendisinden üretmesidir —ide, kavrama tutulmuş bir aynadan başka birşey olmayan realitedir—. İşte tinin ve tarihin genel amacından bütün bunları anlamak gerekir. Nasıl ağacın bütün yapısı, meyvaların tadı *ve* biçimi çekirdekte içeriliyorsa, tinin ilk izleri de öyle gizil olarak tüm tarihi kendinde taşımaktadır.

■ Bu soyut belirlenime göre dünya-tarihi için şu söylenebilir: tinin kendini gösterip açması, **kendinde** olduğu şeyin **bilgisine** varmak için kendisini işlemesi ile olur. **Doğulular,** tinin ya da tin olarak belirlenen insanın kendinde özgür olduğunu bilmezler. Bilmedikleri için de özgür değildirler. Yalnızca tek kişinin özgür olduğunu kabul ederler: ama bu türlü özgürlük, başına buyrukluk, yabansılık, doğal bir rastlantı ya da başına buyrukluktan başka birşey olmayan bir tutku uyuşukluğu ya da tutkunun

dizginlenip yumuşatılmasıdır. Bu **tek** kişi yalnızca bir despottur, özgür bir adam, bir insan değildir. İlkin **Yunanlılarda** özgürlüğün bilinci doğmuştur ve bu yüzden de Yunanlılar özgür olmuşlardır; ama onlar da Romalılar gibi, kendisiyle tanımlanan insanın değil, yalnızca **bazı** kişilerin özgür olduğunu kabul ediyorlardı. İnsanın insan olarak özgür olduğunu Platon da, Aristoteles de bilmediler; bu nedenle de Yunanlıların yaşamaları ve güzelim özgürlükleri salt köle edinmeleri yüzünden sınırlanmış olmakla kalmadı, ama aynı zamanda özgürlükleri, kısmen rastlantısal, bakımsız, solmaya yargılı yetersiz bir çiçeğe, kısmen de insanın insana zorlu bir köleliğine dönüştü. Hıristiyan dünyasında ilkin **Germen** ulusları, insanın insan olarak özgür olduğunun, tin özgürlüğünün insanın doğasını meydana getirdiğinin bilincine vardılar. Bu türlü bilinç, ilkin dinde, tinin bu en derin bölgesinde doğmuştur; ama bu ilkeyi dünyalık öze sokmak, çözümlenmesi, uygulanması güç ve uzun bir kültür çabası isteyen daha geniş çapta bir sorundu. Örneğin, Hıristiyanlık dininin kabulüyle kölelik hemen ortadan kalkmadığı gibi, devletler de özgürlüğe göre yönetilmiyor, ne hükümetler ve anayasalar usa uygun bir biçimde örgütleniyor, ne de özgürlük ilkesi üzerine temellendiriliyorlardı. Bu ilkenin dünya işlerine **uygulanması,** dünyada nüfuz etmesi ve biçim vermesi, tarihi meydana getiren olayların uzun zincirinin ta kendisidir. İlkenin soyut ilke olarak kalmasıyla uygulanması, yani tinin ve yaşamın gerçekliğine **sokulması** ve **yürütülmesi** arasındaki **ayrıma** daha önce dikkati çekmiştim. Şimdi tekrar bu noktaya dönüyoruz. Bu ayrım bizim bilimimizde temel bir belirlenimdir ve akılda tutulması önemlidir; Hıristiyanlık ilkesi, özgürlük bilinci bakımından olduğu kadar genellikle **özgürlük** ilkesi bakımından da önemlidir. Dünya-tarihi, özgürlük bilincinde ilerlemedir, zorunluluğunu tanımamamız gereken bir ilerlemedir.

Özgürlüğü bilmedeki basamaklar üzerine genel olarak söylediklerimle —yani Doğuluların yalnızca **bir kimsenin,** Yunan ve Roma dünyasının ise **bazı kimselerin** özgür olduğunu bildiğine, bizim ise **bütün** insanların **insan** olarak özgür olduğunu bildiğimize dair sözlerimle— dünya-tarihinde yaptığımız bölümleme ortaya çıkmaktadır. Tarihi bu bölümlemeye uygun olarak ele alacağız. Şimdilik buna şöylece değiniyoruz, çünkü daha önce bazı kavramları açıklamamız gerekmektedir.

Tözsel ve fizik dünya, tinsel dünyaya bağlı olduğundan - ya da spekülasyon terimlerini kullanacak olursak- fizik dünyanın tinsel dünyasına karşısına çıkaracağı hiç bir doğru olmadığından, tinsel dünyanın

belirleniminin ve dünyanın genel son ereğinin tinin kendi özgürlüğünün bilinci ve ancak bu bilinçle olanaklı olan genel anlamda **özgürlüğün** gerçekliği olduğunu varsayıyoruz. Ama ileri sürülmüş olan biçimiyle, bu özgürlüğün belirsiz ya da çok anlamlı bir sözcük olduğu, en yüksek iyi olarak kendisiyle birlikte sonsuz anlaşmazlıklar, karışıklık- lar, yanılmalar getirdiği ve akla gelebilecek her türlü aşırılıkları içine aldığı da hiç bir çağda, günümüzde olduğu kadar iyi bilinmemiş, yaşanmamıştır. Ama şimdilik genel belirlemeyle yetineceğiz. Bundan başka, **kendinde** olanın soyut ilkesi ile gerçek olan arasındaki sonsuz ayrımın önemine dikkat çekilmişti. Kendisinin bilincine varma —çünkü kavramı gereği, özgürlük kendini bilmedir— ve böylece kendi gerçekliğine erişmenin sonsuz zorunluluğunu kendi içinde taşıyan, yine özgürlüğün kendisidir. O, kendi kendisinin ereğidir. Tinin biricik ereğidir.

▲ Tinin tözü özgürlüktür. Tinin tarih, sürecindeki ereği böylece söylenmiş oluyor: öznenin özgürlüğü. Yani ereği kendi vicdanına ve ahlakına sahip olmasıdır, öznenin sonsuz değer kazanmasını ve bu sonsuzluğun bilincine varmasını sağlayacak genel ereklere sahip olmasıdır. Dünya-tinin ereğinin içerdiği bu töze herkesin özgür olmasıyla erişilir.

Halk-tinleri, tinin kendi kendisinin özgür bilgisine varma sürecindeki basamaklardır. Halklar ise kendi başlarına varlıklardır —tinin kendinde varlığını temsil etmezler—, böyle oldukları için doğal bir varoluşla karşımıza çıkarlar. Uluslardır bunlar, böyle oldukları ölçüde de dayandıkları ilke doğal bir ilkedir. İlkeler birbirinden ayrı olduğu için, halklar da doğallıkla birbirinden ayrıdır. Her halkın ilkesi kendinedir ve ona erişmeye çalışır. Ereğine vardı mı, dünyadaki işi sona erer.

Bir halkın tini, karanlık bir içgüdü gibi saklıdır, ama kendisini işleyen, nesnellik kazanmaya çalışan ilkenin gelişmesi olarak anlaşılabilir. Böyle bir halk-tini belli bir tindir, somut bir bütündür: kendi belirlenimine göre tanınması **gerekir.** Tin olduğu için kendini yalnız tinsel olarak, düşünce yoluyla bildirir. Bu düşüncelerin sahibi biziz. Ayrıca halk-tini kendi kendisini düşünerek kavrar. Öyleyse bu tinin somut kavramını, ilkesini göz önünde bulundurmalıyız. Kendi içinde bu ilke çok zengindir ve çeşit çeşit gelişme gösterir, çünkü tin canlıdır ve etkindir, işi kendi ürünleriyledir. Halkın tüm eylem ve eğilimlerinde kendini o belli eder, kendini gerçekleştirir, kendinden memnunluk duyar, kendini kavrar. Gelişmesi, din, bilim, sanatlar, insan yazgıları ve olaylar biçiminde olur. Budur halka karakterini veren, yoksa doğal durumu **(nation** sözcüğünün

nasciden türemiş olmasının akla getirebileceği gibi) değil. Gerçekleştirdiği şeylerde halk-tini ilkin kendi üzerine değil, yalnızca kendi belirli gerçekliğinin erekleri üzerine bilgi edinir. Fakat onun içgüdüsü, düşüncelerini geliştirmektir. En yüksek etkinliği düşünmektir, düşünerek kendisini kavramasının en yüksek gerçekleştirilme biçimine varır. Tinin erişebileceği en yüksek nokta, kendini bilmedir, kendini gölüyle değil, düşünceyle kavramadır. Bunu yapmalıdır, yapacaktır da. Ama bunu yaptığı anda da sonu gelir, başka bir aşamaya, başka bir tin aşamasına geçer. Tek bir halk-tini başka bir halkın ilkesine geçtiğinde kendisini tamamlamış olur: böylece halkların ilkeleri ortaya çıkar, ilerler, ve çözülür. Bu devinimin bağlamının nerede olduğunu göstermek felsefi tarihin işidir.

Halk-tinin soyut biçimdeki ilerleyişi zaman içinde duyularımızla kavradığımız biçimde ilerleyişidir, ilk akla gelen etkinlik budur. Daha somut olan devinim tinsel etkinliktir. Bir halk kendi içinde ilerlemeler yapar; ilerler ve geriler. Böylece kültür kategorisine geliyoruz, kültürün zenginleşmesine ve kül- türsüzleşmeye, Kültürsüzleşme halkın bozulmasının hem sonucudur, hem de kaynağı. Kültür sözcüğüyle halk-tininin töz- sel içeriği üzerine henüz birşey söylenmiş olmuyor: kültür biçimsel birşeydir ve başlıca genelin ona verdiği biçime göre belirlenir. Kültürlü insan, davranışlarına genelin damgasını vurmayı bilen, tikel yanından vazgeçmiş, genel ilkelere göre eyleyen kişidir. Kültür düşünmenin aldığı biçimdir. Daha yakın bir bakış şunu ortaya koyar: kültür sayesinde insan kendini dizginlemeyi öğrenir, eğilimi ve isteklerine göre davranmak yerine onları tutar. Nesne karşısında özgürleşir, kuramsal davranmaya alışır. Buna bağlı olarak tek tek yanları böyle oldukları gibi kavrama, durumları birbirlerinden ayırma, ayrılan yanları yalıtlama, bu yanların herbirine genelin, biçimini vermek üzere soyutlama alışkanlığı doğar. Kültürlü insan nesneleri çeşitli yanlarıyla tanır: bu yanlar onun için vardır, kültüre dayalı düşüngeme onlara genelin biçimini vermiştir. Davranışlarında her tek tek yanı göz önünde bulundurur. Buna karşılık kültürsüz insan ana noktayı yakalayayım derken iyi niyetle de olsa bir sürü başka yanı bozar. Kültürlü insan çeşitli yanları saptarken, somut olarak davranır: genel bakış- açılarına, ereklere göre davranma alışkanlığındadır. O halde kültür bir içeriğe genellik karakterinin kazandırılması yolundaki yalın belirlenimi anlatır.

Beri yandan tinin gelişimi kültürü doğuran devinim olarak daha somut biçimde kavranmalıdır. Tinin genelliği, **kendinde** sahip olduğu belirlenimleri koymasındadır (setzen). Bu da yine öznel anlamda

anlaşılabilir. Tinin kendinde olduğu şeye yetenek, bunun konulmuş durumuna da özellikler, yatkınlıklar denir. Ortaya çıkan şeyin kendisi de böylece öznel olarak kavranır. Fakat tarihte herşey tinin meydana getirdiği nesne, eylem, yapıt olarak kavranır. Halk-tini bilmedir, bir halk-tininin realitesi üzerindeki düşünce etkinliği, bu düşünce ürününün artık yalnızca öznel değil, nesnel olarak bilinmesi sonucunu verir. Bu belirlenimler açısından, sık sık insanın içerden olduğu şeyle eylemleri arasında bir ayırım gözetildiğini hatırlatalım. Tarihte bu ayırıma yer yoktur: eylemlerinin dizisi insanın kendisidir. Eyleme dökülmese bile niyetin, amacın önemli olacağı sanılır. Tek tek olaylarda insan kendisini tanınmaz hale getirebilir, ama bu bütünüyle özel bir durumdur. İşin doğrusu, dışın içten ayrı olmadığıdır. Özellikle tarihte içle dışı geçici olarak ayıran bu türlü kılı kırk yarmalara yer yoktur. Eylemleri ne ise halklar da odur. Eylemler onların ereğidir.

Tin ne eylerse özüne uygun eyler, kendisini kendinde olduğu, şey yapar, kendini eyleme, yapıta dönüştürür: böylece kendi kendisinin nesnesi olur, kendisini kendi önüne varoluş diye koyar. Halkın-tini böyledir. Eylemi, kendini, varolan hem de uzamda varolan bir dünyaya dönüştürmektir: dini, kul- tus'u, töreleri, görenekleri, sanatı, anayasası, politik yasaları, eğilimlerinin bütün kapsamı ve eylemleriyle kendi yapıtıdır — işte halk budur. Birey bu durumda halkı zaten hazır, olmuş bitmiş bir dünya olarak bulur, ona düşen buna katılmaktır. İşi bu tözsel varlığı kendinsemektir, öyle ki sonunda kendi varlık tarzı, kendi yatkınlığı ortaya çıksın, o da bununla var olsun. Yapıt ortadadır, bireylere düşen kendilerini ona uydurmaktır. Bu oluşum dönemini inceleyecek olursak, burada halkın kendi tinsel ereği için çalıştığını görürüz, böyle bir halka da törel, erdemli, gücü yerinde deriz, çünkü halk böylece kendi tininin içindeki istenç neyse onu gerçekleştirir ve yapıtını nesneleştirme süreci içinde dışardan gelebilecek şiddete karşı savunur. Burada bireyler henüz bütünden ayrışmamıştır. Halk kendini bir yapıt haline getirirse, kendinde varlık olarak taşıdığı özüyle onun gerçekleşmesi arasındaki ikilik ortadan kalkar, kendisi de tatmine kavuşur. Kendindekini şimdi kendi dünyası haline getirmiş olur. Kendi yapıtında, tin kendi dünyasının tadına varır.

Şimdi de tin istediğine sahip olursa, ne olacağını gözönüne alalım. Bu durumda etkinliği artık durur, tözsel ruhu artık etkin olmaktan çıkar. Eylemi ile en yüksek ilgileri arasına uzaklıklar girer. Birşey benim için saklılığını koruyorsa, henüz tatmine kavuşmamış ereklerim açısından onu gereksiyorsam, o şey için ilgi duyarım. Halk kendi kendine biçim

vermiş, ereğine ermişse, derindeki ilgisi söner. Halk-tini doğal bir bireydir: doğallık içinde yetişir, güçlenir, zayıflar, derken ölür. Sınırlı bir varlığı olan tinin göçüp gitmesi doğanın sınırlı oluşundandır. Tin canlıdır ve bu ölçüde de özce etkindir: işi uğraşı kendini meydana getirmektir, kendini üretip gerçekleştirmektir. Gerçeklik henüz kavramına uygun değilse, tinin iç kavramı kendi kendisinin-bilinciyle kavranmamışsa ortaya karşıtlık çıkar. Fakat tin yaşamında kendi kendisine nesnellik verdiği anda, kendi kavramını sonuna kadar işlediği ve gerçekleştirdiği anda, dediğimiz gibi, kendisinin tadına varmış demektir. Bu tadda artık etkinlik yoktur, hiçbir dirençle karşılaşmaksızın kendini kendisiyle anlatması söz konusudur. Tinin henüz etkin olduğu dönem, en güzel zamandır, bir halkın gençlik dönemi: bireyler bu dönemde anavatanlarını koruma, halklarının ereği ne ise onu geçerli kılma isteği içindedirler. Bu sona erdi mi. yaşama alışkanlık girer: nasıl yaşamı alışkanlık haline gelince insan canlılığını yitirirse, burada da, halk-tini kendi varlığının tadını çıkarmaya başlayınca, öyle olur. Halk-tini etkinliğine son verdi mi, kıpırdanma ve ilgi de kesilir: artık halk gençlikten yaşlılığa geçer, elde ettiklerinin tadını çıkaracak döneme varır. Daha önce bir gereksinim, bir yoksunluk söz konusuydu, bir yerden bu gereksinim karşılanır ve artık gereksinim olmaktan çıkar. Gereksinim karşılanması diye de birşey kalmaz ve hiç birşeyin gerekmediği şimdiki zaman başlar. Bu arada halk ereğinin bir parçasından vazgeçerek geriye kalanla yetinmiş olabilir. Eğer hayal-gücü gerçekliği aşmışsa, o da bu aşan bölümü istemekten vazgeçer, ereğini gerçeklikle sınırlar. Elde ettiğinin tadına vararak yaşar, içinde artık hiçbir canlılık taşımayan alışkanlığa teslim olur, doğal ölümünü böyle karşılar. Daha içerde ve dışarda çok savaş ve barış görebilir: bitkisel yaşamını çok sürdürebilir. Didinip durur: ama bu didinme durma yalnızca bireylerin yarar ve ilgisine hizmet eder, yoksa artık halkın yararına değil. En büyük, en yüksek yaşam ilgisi yitip gitmiştir, çünkü ilgi yalnızca karşıtlıkla birlikte varolur.

Halk-tininin doğal ölümü kendini politikada hiç-olup gitme olarak gösterebilir. Bu ölüm, alışkanlık dediğimiz şeydir. Saat kurulmuştur ve kendiliğinden ilerlemektedir. Alışkanlık karşıtı olmayan bir eylemdir, yalnızca sürüp gider, ereğin doluluğu ve derinliğine artık gerek kalmaz - olgularda derinleşmeyi bir yana bırakan, neredeyse yüzeysel, duyusal bir varlık. İnsanlar böyle ölür, halklar doğal ölümleriyle böyle ölür. Yine de ayakta kalırlarsa, gereksinimleri karşılandığı için kendi kurumlarını gereksemeyen, yaşama ilgi göstermeyen bir varlığa dönüşürler —politik bir

hiçlik ve can sıkıntısı. Bu durumda olumsuz-olan ikiye bölünme, savaş olarak gözükmez: kendileri de ne olduğunu anlamadan suçsuz suçsuz ortadan kalkan eski Alman imparatorluğu devletlerinde olduğu gibi. Böyle bir ölümde —her ne kadar ide yaşamından kopmuşsa da— bir halk kendini iyi duyabilir. Böylece daha yüksek bir ilkeye malzeme olur, daha yüksek bir ilkeye göre yaşayan başka bir halkın eyaleti haline gelir. Ancak bir halkın vardığı ilke gerçek birşeydir: alışkanlıkta ölümünü bulsa da, tinsel varlığı bununla ölmez, tersine daha yükseğe doğru tırmanır. Geçicilik bizi korkutabilir, ama bu geçiciliğin tininin yüksek idesi açısından derin bir zorunluluk olduğunu görürüz. Burada tin böylece saltık son ereğine varır: bizim de geçicilik düşüncesiyle barışmamız gerekir.

Tikel halk-tini geçiciliğe yargılıdır, sona erer, dünya-tarihi için anlamını yitirir, tinin kendi üzerine geliştirdiği en yüksek kavramın taşıyıcısı olmaktan çıkar. Çünkü tinin en yüksek kavramını geliştiren halk her seferinde zamana ve ortalığa egemen olur. Halkların böyle yüksek kavramlara erişemediği de görülebilir: bu tür halklar dünya-tarihinde bir yana itilirler.

Fakat tin genel birşey, bir tür olduğu için, daha başka bir belirlenime de sahiptir. Halk-tini tür olarak kendisi için var olan birşeydir: buradan da ondaki genelliğin bu varlıkta karşıtlık olarak gözükmesi olanağı doğar. Kendinin olumsuzu olan şey yine onda ortaya çıkar: düşünme kendisini dolaysız etkinin üstüne yükseltir. Böylelikle kendi doğal ölümü öldürülme olarak görünür. Bir yandan halk-tininin kendisinin hazırladığı yok-olup-gitmeyi görüyoruz. Bu yok-olup-gitme çeşitli biçimlerde ortaya çıkar: bozukluk içerden patlak verir, istekler meydanı boş bulur, herkes kendi yararının ardına düşünce tözsel tin buna yetişemez ve yıkıntı haline gelir. Tek tek ilgi ve çıkarlar, daha önce bütüne adanmış olan yetenek ve güçleri parçalarlar. Böylece olumsuz-olan, içerden gelen bir bozulma ile tek tek özel çıkarlar halinde ortaya çıkar. Halkın egemenliğinin elinden alınması dış şiddete bağlı gözükür. Ancak bu dış şiddet görünüştedir: hiçbir güç, halk-tini zaten kendiliğinden canlılığını yitirmiş, ölmüş olmadıkça, ona kendini onu yıkarak kabul ettiremez.

Geçicilik öğesinden sonra yaşamın, sonu konusuna geliyoruz. Doğada tomurcukların nasıl düştüğünü ve yerlerine yenilerinin geldiğini biliyoruz. Ama tinsel yaşam başkadır. Ağaç hep kalır, filizlenir, yapraklanır, çiçek açar, meyva verir ve daima yeniden başlar. Bir yıllık bitki meyvalarından sonra yaşamaz; ağaç yıllarca sürer, ama bir gün o da ölür.

Doğadaki yeniden canlanma yalnızca aynı şeyin yinelenmesidir: hep aynı döngüyle gelen can sıkıcı bir tarih. Güneş altında yeni birşey yoktur. Ama tinin güneşiyle iş değişir. Onun gidişi, devinişi bir kendini yineleme değildir, tersine tinin daima başka başka biçimlere girmesiyle değişen görünüşü, özünde ilerlemedir. Bu nokta halk-tinlerinin düşünsel olumsuzlanması bağlamında şöyle ortaya çıkar: varlığın bilgisi, düşünme yoluyla kavra- nılışı, yeni bir oluşumun kaynağı ve doğum yeridir. Bu yeni oluşum, kısmen koruyan, kısmen de yükselten bir ilkenin sonucu olarak, aynı zamanda daha yüksek bir oluşumdur. Belli bir tinsel oluşum doğal birşey gibi zamanla geçip gitmez, tersine kendisinin-bilincini kendisi gerçekleştiren ve kendisini bilen etkinliğiyle kaldırılır (aufgehoben). Bu kaldırılma, düşünce etkinliği söz konusu olduğu için, aynı zamanda saklama ve yükseltmedir. Tin bir yandan realiteyi, olduğu şeyi kaldırırken aynı zamanda olmuş olduğu şeyin özünü, düşüncesini, genel yanını kendisine kazanıp saklar. İlkesi artık, nasıl ol- muş-olduğu ile ilgili bu dolaysız içerik ya da öyle olmuş-olmasındaki erek değil, bütün bunların özüdür.

Bir halk-tininden ötekine geçiş konusunda şuna dikkat edilmelidir: genel tin hiçbir zaman ölmez. Fakat dünya-tininin bir parçası olan halk-tininin kendi yapıtının bilgisine düşünmesiyle varması gerekir. Bu düşünmenin, bu düşüngemenin, özel ilkesini tanıdığı dolaysız şeylere artık saygısı kalmaz: öznel tinle genel tin arasında bir ayrılık belirir. Bireyler kendi içlerine çekilir, kendi ereklerinin ardına düşerler. Bunun, halkın bozulması demek olduğuna dikkati çekmiştik. Herkes kendi tutkularına göre ereklerini seçer. Tinin bu kendi içine çekilmesiyle aynı zamanda düşünme özel bir gerçeklik kazanır, bilimler ortay'a çıkar. Böylece bilimlerle bir halkın bozulması, çöküşü daima el ele gider.

Ama bu da daha yüksek bir ilkenin başlangıcı demektir. Tin tek olduğu için, ikilikten birlik kurma gereksinimi doğar. Tin, birliği kuracak derecede canlı ve yeterince güçlüdür. Tinin daha aşağıdaki ilkeyle karşıtlık ve çelişkisi onu daha yüksekteki ilkeye götürür. Örnek olarak Yunanlılar bayındır oldukları dönemde, törelerinin en parlak zamanında genel özgürlük kavramına sahip değillerdi. Gerçi **kathekon,** yani uyum nedir biliyorlardı, ama ahlaklılık (Moralität), vicdan tanımıyorlardı. Ahlaklılık yani tinin kendine dönüşü, düşüngeme, tinin kendini araması yoktu: bunların hepsi ilkin Sokrates'le başladı. İşin içine düşüngeme karışıp bireyin kendi içine çekilmesi, kendi içine kapalı ve kendi belirlenimlerine göre yaşamak üzere törelerden kopmasıyla da hemen bozulma, çelişki başladı. Ancak tin çelişki

içinde kalamaz, birleştirmeyi ister ve daha yüksek ilkeye geçiş birleşmeyle olur. Tinin bu kendisiyle, kendi kavramlarıyla dayanışma süreci tarihtir. İkilik kendinde daha yüksek bir bilinci taşır. Fakat bu daha yükseğin de bilince yansımayan bir yanı vardır. Çünkü ilkin kişisel özgürlük ilkesinin gelmesiyle, karşıtlık, bilincin içine alınabilir.

Bu gidişin sonucu, tinin kendini nesnelleştirip böylece ortaya çıkan kendi varlığını düşünmesiyle birlikte, bir yandan belirlenimlerinin sarsıntıya uğraması, öbür yandan varlığının genel yanını kavraması ve böylece kendi ilkesine yeni bir belirlenim kazandırmasıdır. Bu yoldan bu durumdaki halk-tininin tözsel belirlenimlerinde değişiklik olur, yani dayandığı ilke başka, daha yüksek bir ilkeye geçiş sağlar.

Bu geçişin üzerine eğilip onu tanımak, tarihin felsefi kavranışında en önemli noktadır, ruhu ve özü buradadır. Birey çeşitli basamaklardan geçer ve birey olarak kalır: halk da öyledir, kendi tini için en çok genellik taşıyan basamağa kadar çıkar. Değişmenin iç kavramsal zorunluluğu buradadır. Yaşamın güçsüzlüğü ise —daha önce işarette bulunduğumuz gibi — başlangıçla sonucun birbirinden kopmasında belli eder kendini. Bireylerin de, halkların da yaşamında bu böyledir. Belirli bir halk-tini dünya-tarihinin gidişi içinde yerini alan bir bireydir. Halkın yaşamı bir meyvayı olgunlaştırır, çünkü etkinliği kendi ilkesini gerçekleştirmeye yönelir. Ancak bu meyva gerisin geriye ana kucağına düşmez, bu yaşamda o meyvanın tadına varma fırsatı doğmayacaktır, tersine o meyva ona acı gelecektir. Yine de ona uzanmaktan geri kalmaz, çünkü susamıştır ona, ama ısırdığı anda da sonu gelir, aynı zamanda da daha yüksek bir ilkeye geçer. Meyva yeniden tohum olur, ama bir öncekini olgunlaştıracak olan başka bir halkın tohumu.

Tin özünde kendi etkinliğinin sonucudur: etkinliği dolaysız ne varsa onu aşmak, yadsımak ve kendine dönmektir.

Tin özgürdür: dünya-tini, dünya-tarihinde kendi özünü gerçekleştirmeye, üstün olduğu noktaya varmaya çabalar Eylemi kendini bilip tanımaktır, bu da bir solukta olmaz, basamak basamak gerçekleşir. Her tek tek yeni halk-tini, dünya-tininin kendi bilincini, özgürlüğünü kazanması yolunda yeni bir basamaktır. Bir halk-tininin ölümü yeniden yaşama geçiş-demektir, ama doğadaki gibi bir canlının ardından benzerinin dünyaya gelmesi gibi değil. Dünya-tini tersine daha aşağıdaki belirlenimlerden daha yüksek ilkelere, kendi kavramlarına, kendi idesinin daha gelişkin sunuluşlarına doğru ilerler.

Öyleyse burada söz konusu olan, insanlığın sahip olduğu, tinin dünyada erişmeyi tasarladığı, saltık bir şiddetle sonsuz olarak gerçekleştirmeye güdüldüğü sonerektir. Bu sonereği daha yakından belirlemek için daha önce halk-tini ile ilgili olarak söylediklerimizi hatırlayalım. Demiştik ki, tinin bütün işi gücü kendisiyledir. Tinden daha yükseği yoktur, onun nesnesi olmaktan da daha değerli birşey yoktur. Kendisinin ne olduğunu öğrenene dek durup dinlenme nedir bilmez, hep bunu öğrenmeye bakar. Elbette gene, soyut bir düşüncedir bu ve tinin en yüksek, biricik ilgisi olarak belirlediğimiz düşünceyle tarihte gördüklerimiz, yani halkların ve bireylerin ilgileri arasında derin bir uçurum vardır. Empirik olarak halkların yüzyıllarca uğraştıran özel amaçları, tikel ilgileri görüyoruz, örneğin Roma ile Kartaca arasındaki çatışmayı hatırlayalım. Tarihteki bu görünüşlerden özlü ilgilerce beslendiğini söylediğimiz düşüncelere kadar çok uzun bir yol var. Buradaki karşıtlığı, yani ilkin kendini kabul ettiren çıkar ve ilgilerle tinin saltık ilgisi olarak tanımladığımız şey arasındaki karşıtlığı daha sonra ele alacağız. Şimdilik daha kolay olan, kavramın genel çizgileriyle yetinelim: özgür tin, bu özgürlüğünden ötürü, kendi kendisiyle ilişki içindedir, yoksa bağımlı olacak, özgürlüğünü yitirecekti. Eğer amaç, tinin kendisinin-bilincine varması ya da dünyayı kendine uydurması ise (bunların ikisi de aynı kapıya varır: tinin nesneleri kendine kattığı ya da tersine kavramını kendisinden meydana getirdiği, onları nesnelleştirip böylece kendisini var kıldığı söylenebilir. Tin nesnelerde kendisinin-bilincindedir, bundan da mutludur, çünkü nerede nesneleri içteki çağrıya karşılık veriyorsa, orada özgürlük vardır.), eğer böylece amacını belirlemişse, tinin ilerlemesi de daha yakın belirlenimini kazanır, yani bu ilerleme salt bir sayıca çoğalma olarak kavranamaz artık. Buna hemen şunu da ekleyebiliriz: alışılmış anlamındaki bilincimiz açısından da işler böyle gitmektedir, yani bilinç kendi özünü bilmek için eğitim basamaklarından geçmek zorundadır.

Öyleyse dünya-tarihinin amacı tinin aslında olduğu şeyin bilgisine varması, bu bilgiyi nesnel kılması, varolan bir dünyada gerçekleştirmesi, kendini nesnel olarak meydana getirmesidir. Aslolan nokta, bu amacın kendisinin meydana getirilmiş birşey olmasıdır. Tin hayvan gibi doğal birşey değildir: hayvan olduğu gibidir, dolaysızdır. Tin ise hayvandan kendini meydana getirmesiyle, kendini olduğu şey yapmasıyla ayrılır. Bu nedenle de onun gerçekliği yalnızca kendi ettikleridir. Varlığı yapma-etmedir, durgun bir varoluş değil, fakat şu

meydana getirilmişlik, kendisi için oluşmuş olmak, kendisiyle kendisini yapmış olmak. Onun aslı, kendi kendini meydana getirmiş olmaktır: varlığı saltık süreçtir. Kendisinin yalnızca kendisiyle kendi üzerinden dolayımı olan bu süreçte, o ayrı öğe ve aşamalar edinir, devinim ve değişimler yaşar, bir öyle bir böyle belirlenir. Yani bu süreç özü gereği basamak basamaktır. Dünya-tarihi, tinin kendini, kendi asıl doğrusunu bilip gerçekleştirdiği tanrısal sürecin, basamaklı gidişin serimidir. Bütün bunlar kendini tanımadaki basamaklardır: tinin özüne seslenen en yüksek buyruk, "kendini tanı"dır, kendi neyse onu bilip meydana getirmektir. Bunu da tin dünya-tarihinde meydana getirir: kendini belli oluşumlar tarzında meydana getirir, bu oluşumlar dünya-tarihindeki halklardır. Herbiri belli bir basamağa karşılık olan yapılardır bunlar: Dünya-tarihinde- ki dönemleri gösterirler. Daha yakından bakıldıkta, bunlar tinin kendisinde bulduğu ve gerçekleştirmek zorunda olduğu ilkelerdir. Böylece, yalnızca tinin doğasını dışlaştıran özlü bir bağlam belirir.

Dünya-tarihi, tinin tanrısal, saltık sürecinin en yüksek oluşumlarına göre serimidir: orada tinin doğruya, kendi üzerinden kendisinin-bilincine varmasının basamaklı yolu gösterilir. Bu basamaklardaki oluşumlar dünya-tarihinde ortaya çıkan halk-tinleridir, onların törel yaşamının, anayasalarının, sanat, din ve bilimlerinin belirlenimleridir. Bu basamaklardan geçmek, dünya-tininin sonsuz içgüdüsünün, karşı konulmaz isteğinin gereğidir: çünkü hem bu bölümlenme, hem de onların tümünün gerçekleştirilmesi tinin kavramında içerilmiştir —dünya-tarihi, tinin nasıl yavaş yavaş bilinçlenip doğruyu istemeyi öğrendiğini gösterir yalnızca. Bir başlangıç yapar, ana-noktaları bulur, sonunda tanı bilince kavuşur. Bu ilerlemenin sonereğini yukarda anlatmıştık. Zorunlu basamaklanışı içindeki halk-tini ilkeleri, genel bir tinin öğeleridir, öyle bir genel tin ki bu genel öğeler üzerinden tarih, kendini içine alan bir totaliteye varır ve aynı zamanda bu süreci sona erdirir.—

Tinin tarihte kendi amacını gerçekleştirme süreci ile ilgili bu düşüncenin tam karşısında, idealler ve onların gerçeklikle ilişkisi konusunda çok yaygınlaşmış başka bir tasarım vardır. Pek sık olarak ideallerin gerçekleştirilemeyeceğinden sızlanıldığını işitiriz. —Bunlar ayrım gözetilmeksizin fantazinin- ya da usun idealleri olabilir.— Özellikle gençlik ideallerinin katı gerçeklik karşısında düşler gibi uçup gittiği söylenir. Gerçeğin kayalarına çarpıp parça parça olan bu idealler ilkin yalnızca öznel ve tek kişinin kendini beğenmiş bireyselliğinin ürünü

olabilirler. Onları burada göz önünde bulundurmuyoruz. Çünkü bireyin kendisi için püsküllendirdiği şeyler genel gerçeklik için kural olarak alınamaz, bunun gibi dünya için geçerli kural tek tek bireylerin küçük yaşamlarının anlatımı olamaz. Böyle idealler pekala gerçekleşmeyebilir. Birey çoğun kendi kendine hayaller kurar, gerçekleştirmek istediği yüksek amaçlan, olağanüstü eylemleri tasarlar, kendisinin önemli olduğuna, iddialarının haklılığına, dünyayı kurtaracağına inanır. Böyle tasarımlar ait oldukları yerde kalmalı. İnsan, kendi değerleri üzerine abartılı tasarımlardan başka birşey olmayan düşler kurabilir. Bireye haksızlık yapılıyor da olabilir, ama bütün bunların, bireyleri kendi ilerlemesi için araç olarak kullanan dünya-tarihi ile bir ilişkisi yoktur.

Fakat ideal denilince bundan usun idealleri, gerçekleştirilmeyi bekleyen iyinin, doğrunun, dünyadaki en-iyinin ideleri de anlaşılır. Bunların gerçeklik alanına girmemeleri nesnel bir haksızlıktır. Schiller gibi şairler bu konuda duydukları kederi duygulu ve dokunaklı bir biçimde ortaya dökmüşlerdir. Buna karşılık biz genel usun kendi işini yürüttüğünü söylüyorsak, bunun kuşkusuz empirik tek tek olaylarla bir ilişkisi yoktur. Bunlar biraz daha iyi ya da biraz daha kötü olabilir, çünkü böylece rastlantının, tikelliğin, kavramlaştırılıp zorla yetkili kılındığı alana girmiş oluyoruz. Özellikle tikel şeylere bakarak insan dünyada haksızlıklar olduğunu sanabilir. Giderek görünüşler dünyasında insan pek çok kusur bulabilir. Ama bizim işimiz empirik tikellikle değil: orada rastlantı egemendir, biz bununla uğraşmıyoruz. Kusur bulmaktan, kusur bularak kendisinin daha iyi bildiği, amacının iyi olduğu izlenimi yaratmaktan daha kolay birşey yoktur. Genel usu hiçe sayarak ve yalnız tikeli ve ondaki eksikliği gözönünde bulundurarak böyle özne! bir biçimde kusur bulmak kolaydır. Kusur bulan kişi, iyi niyet gösterisiyle bütünün iyiliğine çalıştığı ve kalbinin iyi olduğu izlenimini yarattığı ölçüde çok da kurumlanıp caka satabilir. Bireylerde, devletlerde dünya yönetiminde eksiklikler bulmak, onların durumunu doğru olarak görmekten daha kolaydır. Çünkü olumsuz ders veren hiç birşeye bulaşmaz, olayın üstünden onun olumlu yanını kavramadan bakar. Elbet suçu yükleyenin nedenleri olabilir, ancak eksiği bulup ortaya çıkarmak, tözsel olan birşeyi göstermekten (örneğin sanat yapıtlarında) çok daha kolaydır. İnsanlar zayıf noktayı haklı olarak yakaladılar mı son sözü söylediklerine inanırlar. Herhalde haklıdırlar, ama olumlu yanı görmemezlikten geldikleri için de haksızdırlar. Her yerde kötülük görmek, olumluyu, sahiciyi gözden kaçırmak, en büyük sığlık

belirtisidir. İnsan yaşlanınca genel olarak daha ölçülü olur, gençler daima güç beğenir: yaşlılık insanların yargısına olgunluk verir, kayıtsızlıktan ötürü en kötü olanda karar kılmak değildir bu, tersine gün görmüş olarak, olayların tözsel ve kalıcı yanına eğilmek demektir. Ucuza getirmek değil, hakkını vermedir söz konusu olan.

Asıl ideale, usun kendi idesine gelince, felsefenin kendisiyle dayanışacağı görüş, gerçek dünyanın olması gerektiği gibi olduğu, usa dayalı istencin, somut iyinin gerçekten de en güçlü olarak, yapıcı saltık güçle ortaya çıktığıdır. Asıl iyilik, genel tanrısal us, aynı zamanda kendini meydana getirme gücüdür. Bu iyilik, en somut tasarımıyla bu us. tanrıdır. Tanrı dediğimiz şey, salt iyiliğin idesi değil, fakat bir gerçekliktir. Felsefenin getirdiği görüş, iyiliği yani tanrının gücünü yolundan saptıracak bir şiddetin asla olamayacağı yolundadır; buna göre tanrı haklıdır ve dünya-tarihi tanrısal öngörünün planından başka birşey sergilemez. Tanrı dünyayı yönetir: onun yönetiminin içeriği, planının uygulamaya konulması, dünya-tarihidir. Bunu kavramak dünya-tarihi felsefesinin görevidir. Onun da ön-dayanağı, idealin kendisini gerçekleştirdiği, yalnızca ideye uygun olanın gerçeklik kazandığıdır. Yalnızca bir ideal olarak kalmayan bu tanrısal idenin salt ışığı altında, dünyanın gidişinin deli bozuk birşey olduğu yanılsaması ortadan kalkar. Felsefe tanrısal idenin içeriğini, gerçekliğini tanımak ve hor bakılan gerçekliği savunmak ister. Çünkü tanrısal yapıtı algılamak usun işidir.

Bunun dışında gerçeklik denen şeyi felsefe kuşkuyla karşılar: birşeyler görünmektedir, ama kendinde ve kendi için gerçekliği yoktur. Felaket ve olayların çılgın gidişi karşısında bir avuntu söz konusu olabilir. Beri yandan avuntu, olmaması gereken bir kötülüğü olsa olsa unutturur. Avuntunun yeri sonlu şeylerin dünyasıdır. Oysa felsefe bir avuntu değildir: daha fazla birşeydir, felsefe uzlaştırır, haksızlık gibi gözüken gerçekliği us düzeyine yükseltir, onun idede temellendiğini, usun bununla tatmin olduğunu gösterir. Çünkü us tanrısaldır. Usa temel olan içerik tanrısal idedir ve özü gereği tanrının planıdır. Dünya-tarihinde us, öznenin istenci açısından ideye denk değildir, yalnızca tanrının etkinliği ideye denktir. Oysa tasarımlarımıza göre us idenin algılanmasıdır, zaten etimolojik olarak sözün, hem de doğru sözün (Logos) algılanmasıdır. Doğrudaki doğruluk (Die Wahrheit des Wahren) —bu tanrının yarattığı gibi olan dünyadır. Tanrı söyler: ne derse kendini söyler, kendini söyleme, kendini bildirme onun gücüdür. Usun algıladığı da kendi kendini yansıtan tanrısal doğruluktur.

Felsefenin çıkışı da buradadır: ideal boş birşey değildir, tersine gerçektir—ide kendisini bize algılatır.

- Hemen akla gelen soru şu olabilir: ide hangi **araçları** kullanıyor? İkinci olarak ele alacağımız nokta budur.

b. Gerçekleşme Araçları

Özgürlüğün, kendisini dünyaya getirmede kullandığı **araçlar** sorusu, bizi tarihin görünüşünün ta kendisine götürür. Özgürlüğün, özgürlük olarak, daha içsel bir kavram olmasına karşılık, araçları, tarihte de göze çarptığı gibi, dışsal görünüşler olarak ortaya çıkarlar. **Tarihe** daha ilk **bakış,** insanların gereksinimlerinden, tutkularından, ilgi ve çıkarlarından, erişmek istedikleri ideal ve ereklerden, karakterleri ile yeteneklerinden doğan davranışları gösterir. Öyle ki bu etkinlik oyununda, **ipler** yalnızca bu gereksemelerin, tutkuların, ilgilerin vb. **elindedir.** Bireyler, kısmen daha genel olan ereklere, **iyiye** yönelirler, ama bu iyinin sınırlanmış olmasını da isterler. Örneğin soylu vatan sevgisi, —ama dünya ve dünyanın genel ereğiyle az bir ilişkisi olan belli bir vatan sevgisi ya da aile sevgisi, arkadaş sevgisi— genellikle doğruluk, dürüstlük, kısacası, bütün **erdemler** buraya girer. Bu öznelerde ve onların etki çevrelerinde usun belirleniminin ancak bu erdemler biçiminde gerçekleştiğini görebiliriz. Ama bu özneleri, öteki bireylerle karşılaştırmamız gerekir; o zaman da şu anlaşılır: bunlar insan soyunun topuna göre küçük bir oran meydana getiren tek tek bireylerdir. Bu yüzden de etkilerinin alanı göreli olarak küçüktür. Ayrıca burada tutkular, belli bir çıkar ve ilginin erekleri, bencilliğin tatmini en güçlü etmenlerdir. Bunların gücü, adaletin ve ahlakın koymak istediği sınırların hiç birine aldırmamalarında ve tutkularındaki doğal şiddetin düzen, ölçü, adalet ve ahlakı güden yapma ve sıkıcı disiplinden çok daha fazla insana yakın olmalarındandır.

Tutkuların bu oyununu seyrettiğimizde, şiddetlerinin ürünlerini ve yalnızca tutkuların değil, ama aynı zamanda ve hatta özellikle iyi niyetlerin, doğru ereklerin çevresinde toplanan mantıksızlığın doğurduğu sonuçları, tarih içinde gözönünde bulundurduğumuzda, kötülüğe, kötüye, insan zekâsının kurmuş olduğu en ileri krallıkların yıkılışına, bireylerin anlatılmaz perişanlık ve acılarına en derin acımayla baktığımızda, içimiz bu geçicilik karşısında üzüntüyle dolar; bu yıkılış yalnızca doğanın yapıtı olmayıp tersine insan istencinin ürünü olduğundan, bu tutku oyununun seyri daha da çok ahlaksal üzüntü verir ve eğer varsa, içimizdeki iyi tin başkaldırır Retorik abartmaya kaçmadan, bireysel erdemler ya da masumluğun olduğu gibi halk ve devlet hizmetlerinin en parlak doruklarının uğramış olduğu yıkımları doğru bağıntısı içinde görerek, en

tüyler ürpertici tabloya varabilir ve böylece hiç bir avuntu, yatıştırma kabul etmeyen, üzüntülerin en büyüğünü, en tedirgin edicisini duyabiliriz. Bu üzüntüye karşı cephe almak, ondan çıkıp sıyrılmak için de şöyle düşünürüz: olan olmuş, alın- yazısı böyleymiş, değiştirebilecek hiç birşey yok. Sonra bu üzücü düşüncenin yaratabileceği sıkıntıdan tekrar yaşam duygusuna (Lebensgefühl) ve geçmiş için üzülmeyi değil, ama etkinliğimizi buyuran erek ve ilgilerimizin dinginliğine, giderek sakin kıyıda durup, güven içinde, uzaktaki karmakarışık yıkıntı yığınını hazla seyreden bencilliğimize döneriz. Fakat tarihe, halkların mutluluğu, devletlerin bilgeliği ve bireylerin erdemleri kurban edilen bir mezbaha gözüyle baktığımızda bile, bu dev gibi kurbanların **kime, hangi sonereğe** kurban edildikleri sorusu zihnimizi kurcalar. Burada incelememizin genel başlangıcını oluşturan soruna geçmiş oluyoruz. Yine buradan kalkarak, bizde melankolik duygular uyandıran o tüyler ürpertici olaylar tablosunu, dünya-tarihinin tözsel belirlenimini. onun mutlak sonereğini ya da bununla özdeş olan **sonucunu** gerçekleştiren **araçların** alanı olarak belirlemiştik. Baştan beri, tikel olandan genele çıkan düşüngeme yolundan kaçındık. Ayrıca o görüşleri ve bunların yarattığı duygulan aşıp, o incelemelerde verilen öngörü bulmacalarını gerçeklik alanında çözümlemek, bu duygulu düşüngemenin işi değildir; o, tersine bu olumsuz sonucun boş ve verimsiz yüceliklerinden melankolik bir haz duymakla yetinir. Böylece başlangıç noktamıza geri dönüyoruz, bununla ilgili olarak ileri süreceğimiz öğeler, tarihin gözönüne serdiği o korkunç tablonun akla getirebileceği soruların yanıtlanmasında önemli olan belirlenimleri de taşıyacaktır.

Bu konuda ilk söylenmesi gereken, ilke, son erek, yazgı ya da tinin tin olarak aslı, doğası, kavramı diye adlandırdığımız şeyin sadece **genel, soyut** bir şey olduğudur. İlke, temel ilke, yasa, genel, içsel birşeydir ve böyle olduğu için de ne kadar **kendinde** doğru olursa olsun, tamamen gerçek değildir. Erek, temel ilkeler, vb. düşüncelerimizde, her şeyden önce niyetlerimizde ya da kitaplardadır, ama henüz gerçeklikte değildir. Onun aslı bir olanak, bir gizilgüçtür **(Potentialitat),** ama bu, kendi içinden çıkıp varlığa geçmemiştir. Gerçeklik kazanabilmesi için ikinci bir öğe eklenmelidir: bu da etkinliktir, gerçekleşmedir, ilkesi de istençtir, genel olarak insanların dünyadaki etkinliğidir. Ancak bu etkinlik sayesinde, o kavramlar, o soyut belirlenimler gerçeklik kazanır.

Yasalar, ilkeler kendiliklerinden yaşayıp geçerlikte kalmazlar. Onları devinime geçiren, onlara varlık veren şey, insanoğlunun gereksinim

güdüsü, eğilimi ve tutkusudur. Benim birşeyi devindirmem, ona varlık kazandırmam beni ilgilendirmelidir. Onun içinde, orada, onunla olmalıyım. Yapılmasıyla tatmin olmalıyım. O, benim ilgim olmalıdır. "İlgi", birşeyin içinde, orada, onunla olmak demektir. Benim kendisi için etkin olmam gereken bir erek, herhangi bir biçimde benim de ereğim olmalıdır. Bu arada ereğin beni ilgilendirmeyen bir süiti başka yanları, sonuçları olsa bile ben **kendi** ereğimi tatmin etmeliyim. Öznenin kendisini etkinlikte, çalışmada tatmin olmuş duyması, onun sonsuz hakkıdır ve özgürlüğün ikinci öğesidir. İnsanlar, bir şeyle ilgilenmeleri gerektiğinde, o şey üzerinde bir etkinlik gösterebilmelidirler. Bu demektir ki, bir ilgide kendilerine ait olanı elde etmek, o ilgiye kendilerini katmak ve o işte kendilerine güvenlerini kazanmak isterler. Burada yanlış anlamaktan kaçınmalıdır. Birinin bir nesneyle ilgilendiğini söylerken onu suçlar ve ona haklı olarak kızarız, ama burada 'ilgilenmek' sözü kendi çıkarını gözetmek anlamında kullanılmaktadır— bu demektir ki, o kişi, her şey bir yana yalnız kendi çıkarını, **kendi** işini düşünüyor, kendisine bu fırsatı veren genel ereğe aldırmaksızın, hatta kısmen de onun aleyhine, onu köstekleyerek, ona zarar vererek ve onu gözden çıkararak. Ama birşey için etkin olan biri onunla yalnızca genel anlamda ilgili değildir. Ama ilgi duyarak orada, onun **yanında** olarak ilgilidir (interessiert **dabei).** Alman dili bu ayrımı çok iyi belirtmektedir. Etkin olan bireylerin tatmini olmaksızın hiç birşey meydana getirilemez. Her ne kadar başkalarıyla ortak, başkalarıyla içerik bakımından değilse bile özdeş olan gereksinimleri, güdü ve ilgileri varsa da, bireyler tikeldir. Bu demektir ki, kendilerine özgü belirli gereksinimlerinin ve istençlerinin doğurduğu ilgiler değil, aynı zamanda kendi görüşlerinin, inançlarının ya da en azından kendi sanı ve düşüncelerinin ilgileri de vardır- tabii sağduyunun, anlığın, usun gereksinimleri uyanmışlarsa. Bu durumda bireyler bir nesne için etkin olmaları gerektiğinde, o nesnenin kendilerine uygun olmasını, o nesnenin iyi, doğru ya da yararlı, çıkarlı olduğuna inanıp böylece onun yanında yer almayı, ona katılmayı isterler. Bu durum, insanların başkalarına güvenmeleri ve otoriteye boyun eğmeleri nedeniyle birşeye yaklaşmak yerine, bir işe anlıkları, bağımsız inanç ve kanılarından ötürü etkinliklerini adamak istedikleri bizim zamanımızın önemli bir öğesidir.

▲ Dünya-tarihinde bizi ilgilendiren ide'dir: ide kendini nasıl insan istenci, insan özgürlüğü yoluyla dışlaştırıyor, işte bu noktayla ilgileniyoruz. Bu dışlaştırmanın sonucu olarak nasıl olup da istenç,

özgürlüğün soyut tabanı haline geliyor, bu istencin ürünü ise bir halkın tüm törel varoluşu oluyor, bunu soruyoruz. Bu biçimde ele alman ide'nin ilk ilkesi, dediğimiz gibi, soyut ide'nin kendisidir, öteki ilke ise insan tutkusudur: ikisi birlikte dünya-tarihi dediğimiz halının atkı ve ipliğini meydana getirirler. Kendi başına ide gerçekliktir, tutkular ise ona uzanmak için kol. Bunlar uç noktalardır; bunları bağlayıp bir araya getiren merkez, özgürlüktür. Nesnel olarak ele alındıklarında, ide ve tikellik zorunlulukla özgürlüğün büyük karşıtlığı içinde yerlerini alırlar. İnsanın yazgıya karşı savaşımıdır bu. Ancak biz burada zorunluluğu kaderin dışsallığı anlamında değil, tanrısal idenin zorunluluğu olarak alıyoruz. Sorulması gereken, bu yüksek idenin insan özgürlüğüyle nasıl birleşebileceğidir. İstediğini soyut, saltık, kendinde ve kendisi için ortaya koyabiliyorsa, tek kişinin istenci özgürdür. O zaman genel ve usa uygun olan şey tarihte nasıl belirlenebilecek? Bu çelişki her bir ayrıntı ayrı ayrı ele alınarak açıklanamaz. Akla aşağıdaki nokta geliyor.

Alev havayı yiyip bitirir: odundan beslenerek, hava ağaçların büyümesi için tek koşuldur. Odun havanın ateş tarafından yenilip bitirilmesine yol açarken, kendi kendine karşı, kendi kaynağına karşı savaşır. Yine de havada oksijen kalır, ağaçlar da yeşillenip durur. Bunun gibi, birisi bir ev yapmak isterse, bu onun kararına bağlıdır, ancak doğal öğelerin hepsi ona bu işte yardımcı olmalıdır. Yine de ev insanları doğal öğelere karşı korumak için yapılır. Öğeler burada kendi kendilerine karşı kullanılır: ancak bununla genel doğa-yasası bozulmuş olmaz. Ev yapmak ilkin içerdeki bir erek ve amaçtır. Bu amacın araçları tek tek öğelerdir, malzemesi demir, tahta, taşlar. Öğeler bunları işlemeye yarar: ateş demiri eritmeye, hava, ateşi körüklemeye, su çarkları döndürüp tahtayı kesmeye vb. Sonuç, evi yapmaya yarayan havanın ev tarafından engellenmesidir, yağmur suyunun da, ateşe karşı dirençliyse, ateşin de. Taşlar ve direkler yerçekimine boyun eğerler, aşağıya doğru çekilirler, onlar sayesindedir ki yüksek duvarlar çıkılır. Böylece öğeler kendi doğalarına uygun kullanılırsa onları dizginleyen bir ürünü meydana getirirler. Tutkular da benzer bir biçimde tatmine kavuşur, kendilerini ve amaçlarını doğal belirlenimleri doğrultusunda yerine getirerek insan toplumu denen yapıyı ortaya çıkarırlar: bu yapıda haklı düzene karşı şiddet kullanımı onların baskıya alınmasıyla ortadan kalkmıştır. Günlük yaşamda bize güvence veren şeyin haklılığımız olduğunu biliyoruz: bu hak kendiliğinden ortaya çıkar. İnsanların tek tek çıkar ve amaçlarının sık sık karşısında yer alan tözsel bir

davranış tarzını gösterir. Tek başlarına bırakıldıklarında insanlar genel hak karşısında kendi tikel amaçlarının savaşımını sonuna kadar verirler: Davranışları özgürdür. Ama bununla genel taban, tözsel *şey*, yani hak parlaklığını yitirmiş olmaz. Dünya düzeninde de böyledir: burada tutkular ve ussallık başka başka yapı taşlarıdır. Tutkular insanı eyleme çağırır. Her zaman törelliğe karşı çıkmazlar, tersine geneli gerçekleştirirler. Ahlak açısından bakıldıkta tutkular besbelli kişisel çıkarları kollar. Bir bakıma kötü ve bencildirler. Ancak edimde bulunan, daima bireydir: eylem halinde varım, yöneldiğim şey kendi amacımdır. İlgi ve çıkar istediği kadar bireysel olsun, bu onun genele karşı olduğu anlamına gelmez. Genelin tikel üzerinden gerçeklik alanına girmesi gerekir.

Tutkuya, haklı olmayan, az ya da çok kötü birşey gözüyle bakılır: insanın tutkuları olmamalı. Tutku burada anlatmak istediğim şeyi tam anlatan bir sözcük değil. Söylemek istediğim kişinin tikel ilgilerle, özel ereklerle ya da diyelim ki, bencil amaçlarla eylemde bulunmasıdır. Böylece bu ereklere doğru tüm istek ve karakterinin enerjisiyle yürümesi, başka her türlü ereği, daha doğrusu başka herşeyi bir yana atması söz konusu burada. Bu tikel içerik insan istenciyle öyle ayrılmaz bir bütün oluşturuyor ki, onun tüm belirlenimi haline geliyor: o böylece olduğu şey oluyor. Çünkü birey gerçekte varolan birşeydir, belirlidir, genel anlamda insan değildir, böyle birşey yoktur da ondan. Karakter de istencin ve zekânın bu belirlenimini anlatır. Ancak bir ayrımla: karakter kendinde bütün özellikleri toplar, özel yaşamdaki davranış tarzlarını vb. gösterir, ama bu belirlenimleri etkin ve eylemli olarak yakalamaz. Tutku sözcüğünü karakterin tikel belirlenimi anlamında kullanıyorum, bunun için istençle ilgili bu belirlenimlerin yalnızca özel bir içerik taşımadığına, tersine genel anlamıyla eylemleri güttükleri ve etkilediklerine dayanıyorum. Zayıf karakterlere fare doğurtan güçsüz, içte kalmış amaç ve niyetlerden söz etmiyorum burada.

■ Böylece etkinlik gösteren kişilerin ilgisi olmadan hiçbir şeyin ortaya çıkmadığını söylemiş oluyoruz. İnsanın kendindeki tüm bireylik, sahip olduğu ve olabileceği bütün başka ilgiler ve erekleri bir yana atarak damarlarındaki bütün istekle kendini bir konuya adadığı, bu erekte bütün gerekseme ve güçlerini yoğunlaştırdığı zamanki ilgisine "tutku" adını verecek olursak, o zaman dünyada **hiç bir yüce şeyin, tutku olmaksızın** meydana getirilmemiş olduğunu söylememiz gerekir. Tutku, içeriğin ya da ereğin henüz belirlenmemiş olduğu isteme enerjisinin ve etkinliğin öznel, formel yönüdür. Kişisel inanç, görüş ve vicdan konusunda da bu böyledir.

Öyleyse, tutkunun neyi erek edindiği kadar, inancımın içeriği, bu içeriklerden birinin mi yoksa ötekinin mi daha doğru bir doğada olduğu da önemlidir. Ama tersine, bu böyleyse, o zaman bu ereğin, varlık alanına girmesi ve bütün bu gereksinim, güdü, tutku, kişisel görüş, düşünce, inanç kavramlarını kendinde toplayan öznel istenç öğesi olarak gerçeklik kazanması gerekir. '

Bu arada devlet kurumuna şöyle bir bakacak olursak, genel anlamda bir ereğin tarihsel gerçekliğinin öznel öğesi üzerine olan bu açıklamadan şu sonuç çıkar: kendi genel erekleriyle vatandaşlarının kişisel ilgilerinin birleşmiş olduğu, birinin tatmin ve gerçekleşmesini ötekinde bulduğu bir devlet, bu bakımdan, iyi düzenlenmiş içten güçlü bir devlettir. Bu, çok önemli bir noktadır. Ama bir devlette bu birleşme sağlanana kadar, anlağın uzun çabalarını gerektiren birçok öğütlenmeye, ereğe uygun düzenlemelere gerekseme vardır, ayrıca tutkularla çarpışıp bunları güç ve sıkıcı bir disipline sokmak gerekir. Böyle bir birleşmenin sağlandığı an, devlet, tarihindeki en parlak, erdemli, güçlü ve mutlu dönemi yaşar. Oysa dünya-tarihi, insanların yaşam ve mülklerini güvenlik altına almak gibi bilinçli bir ereğe yönelen birarada yaşama güdüsünün görüldüğü topluluklarda olduğu gibi herhangi bir bilinçli erekle başlamaz. İnsan topluluklarında böyle bir birarada yaşama gerçekleşince, bilinçli erek hemen daha fazlasına yönelir: örneğin Atina, Roma vb. şehirlerini ele geçirmek gibi. Ayrıca, bundan doğan her kötü durum ya da gereksinimle, ödev daha da yakından belirlenir. Dünya-tarihi, tinin kavramını memnun etme **genel ereğiyle kendinde (an sich)** olarak, yani doğa olarak başlar. Tin kavramı içte, en içten olan bilinçsiz güdüdür ve daha önce genel çizgileriyle belirtildiği üzere, dünya-tarihinin bütün işi gücü onu bilince çıkarmaktır. Böylece doğa özü, doğa istenci biçiminde ortaya çıkan, öznel yön dediğimiz şeydir; kişisel düşünce ve öznel tasarım gibi gereksinim. güdü, tutku, kişisel ilgi kendileri için varolurlar. İsteklerden. ilgilerden ve etkinliklerden oluşan bu muazzam kütle, dünya-tininin, kendi ereğine erişmek, onu bilinç düzeyine çıkarmak ve gerçekleştirmek için kullandığı **aletler** ve araçlardır; dünya-tininin ereği ise kendini bulmak, kendine gelmek ve kendini bir gerçek olarak seyretmektir. Yine de bireylerin ve halkların **kendi** ereklerini arama ve gerçekleştirmede göze çarpan canlılıklarının, aynı zamanda üzerine bir şey bilmedikleri, farkında olmadan gerçekleştirdikleri **daha yüksek,** daha kapsayıcı bir ereğin **araç** ve **aletleri** olmalarından ileri geldiği savı tartışılabilirdi, nitekim tartışıldı da. Hemen

de çeşitli biçimlerde yadsınıp "düş ürünü, felsefe!" haykırışlarıyla geri çevrildi, küçümsendi. Oysa ben baştan beri **usun dünyayı yönettiğini** ve bununla kalmayıp dünya-tarihini de yönetmiş olduğunu ve yönettiğini açıkladım, bu varsayımımızı ya da inancımızı dile getirdim; bunun da yalnızca bir sonuç olması gerektiği söylenmiştir, burada daha fazla bir iddia da yoktur. Kendinde ve kendisi için olan genel ve tözsel öze bütün öbür varlıklar bağlıdırlar, ona hizmet ederler, onun araçlarıdırlar. Us tarihsel varlığa (Dasein) içkindir, kendisini bunun içinde ve bunun aracılığıyla gerçekleştirir. Genel-olan, kendinde ve kendisi için olan ile tikelin, öznel-olanın **birleşmesinin** kendi başına bir doğru olduğu **spekülatif** bir düşüncedir ve bu genel biçimiyle Mantıkta ele alınır. Ama dünya-tarihinin hâlâ ilerleme durumunda olduğu düşünülen gidişinde öznel yönü temsil eden bilinç, tarihin salt son ereğinin, tin kavramının ne olduğunu henüz bilecek durumda değildir. Ayrıca, bu nokta zaten gereksinim ve ilgisinin konusu değildir: bilince konu olmadanda genel-olan, tek tek ereklerdedir, bunların aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu bağlantının spekülatif yönü Mantık'a girdiğinden, burada bu yönde bir kavramlaştırmaya girişmeyeceğim, ancak örneklerle daha iyi açıklamayı deneyebilirim.

Dünya-tarihinde insanların kendilerine erek edindikleri ve eriştikleri, dolaysız olarak bilip istedikleri şeylerin yanıbaşında, davranışlarının ürünü olarak, başka bir şeyin daha ortaya çıkması da bu bağlama girer. İlgilerini gerçekleştirirler, bununla da içlerinde olan, ama bilinçli olmadıkları, amaçlamadıkları başka birşey daha meydana gelmiş olur. Örnek- seme yoluyla, belki de haklı bir öç alma duygusuyla —yani uğradığı haksız bir zarardan dolayı— başkasının evini ateşe veren bir adamın davranışını ele alalım. Kendiliğinden, dolaysız olarak kendisi için ele alınan bu eylemle bu eylemin kapsamadığı daha geniş dış koşullar arasında hemen bir bağlam kurulur. Örneğin küçük bir alevi bir kirişin bir köşesine tutmak böyle bir eylemdir. Bununla henüz yapılmamış olan şey, bu eylemle kendiliğinden gelir. Kirişin ateşe verilmiş parçası öbür parçalarına, kirişin kendi evin çatısına, bu da öbür evlere bitişiktir. Böylece öç alınacak kimseden başka birçok kişilerin de mülkünü yok eden, hatta canlarına malolan büyük bir yangın çıkar. Bu ise yangını başlatanın ne dolaysız eyleminde, ne de amacında vardır. Ayrıca eylemin bundan da daha geniş bir anlamı vardır. Eyleyene göre eylemin ereği, mülkünün yok edilmesiyle o kimseden öç almaktı. Ama bu bir suçtur, suç da cezasını içine alır. Eyleminin bir suç olarak ceza görmesi, belki de eyleyenin ne bilinçli olarak

bildiği, ne de istediği bir şeydi. Yine de bu onun kendi eylemidir ve eylem aracılığıyla gerçekleşen gene töz- sel olan birşeydir. Bu örnek bir eylemde, eylemi yapanın istenç ve bilinci ile ilgisi olmayan başka bir şeyin daha bulunabileceğini saptamış oluyor. Bu örnek, ayrıca, eylem tözünün, bununla da genel anlamıyla eylemin, kendisini gerçekleştirmiş olana karşı çıktığını da gösterir. Eylem, eyleyeni yıkan bir karşı vuruş olur, bir suç olduğu için de, kendisini tüketip yasanın geçerliğini yeniden sağlar. Örneğin bu yönü üzerinde durmamız gerekmez. Bu yönü özel duruma aittir. Ayrıca, yalnızca bir örnek vermek istediğimi de söylemiştim.

Yine de, daha sonra yeri gelecek olsa da. genel ile tikel olanın birleşmesini, kendi için zorunlu bir belirlenim ile rastlantısal görünen bir ereğin birleşmesini, bizi asıl ilgilendiren biçimi de gösteren bir örnek daha vermek istiyorum. Sezar, üstün mevkiini değilse bile devletin başında bulunanlarla olan eşitliğini yitirmek ve kendisine bir yandan düşmanlık beslerken, öbür yandan devletin resmi anayasasını ve yasaların görünüşteki gücünü kişisel ereklerinden yana çeviren kişilere boyun eğmek tehlikesindeyken, kendisini, mevkiini, onur ve güvenliğini korumak için onlarla savaştı; Roma eyaletlerinin yönetimi bu kimselerin elinde olduğu için de, Sezar'ın utkusu aynı zamanda bütün Roma İmparatorluğu'nun fethi ile sonuçlandı. Böylece, devlet anayasasını olduğu gibi bıraktı, ama devletin tek egemeni oldu. Roma'nın tek hükümdarı olmasını, ilkin olumsuz olan bu ereğinin gerçekleşmesini sağlayan şey, aynı zamanda Roma ve dünya-tarihinin kendiliğinden zorunlu yazgısıydı. Öyle ki, Sezar'ın çabası, yalnızca kişisel kazançla sonuçlanmadı, tersine bu çaba, kendinde ve kendi için zamanı gelmiş olanı gerçekleştiren bir güdüydü. Tarihteki büyük insanlar böyledir: dünya-tininin istencini oluşturan töz, onların kişisel ereklerindedir. Bu içerik onların asıl gücüdür, yine de insanların genel ve bilinçsiz güdüsünde yaşanır. İnsanlar böyle bir ereği gerçekleştirmeyi ilgi duyarak üzerine almış olan kişiye içten gelen bir güdüyle itilirler, karşı koymak ellerinden gelmez. Halklar daha çok o kişinin bayrağı çevresinde toplanırlar. Büyük insan, onlara içlerindeki güdüyü gösterir ve onu gerçekleştirir.

▲ Bir halkı o halk yapan şey, yani o halkta ayırdedilen öğeler ona genel görünüşünü kazandırır, buna bir de başka bir ilke olarak bireysellik eklenir, bu iki ilke birlikte idenin gerçekliğini meydana getirirler. Halkın, devletin özü bu iki yanın ayrılma ve birleşmesi tarzından oluşur. Bu tarz bize idenin içinde yaşadığı canlı süreci verir. Bu da ilkin içerdeki bir-

şeydir. etkisizdir', gerçek olmayan, düşünülmüş, tasarlanmış, halkın içinde kalan, dışavurulmamış birşeydir. Buradaki genelin, gerçeklik kazanmak için, kendisi aracıyla dışavurulacağı, eyleme dönüşeceği şey, bireyin edimidir: bu edim içerdekini gerçeklik alanına getirir ve yanlış olarak gerçeklikle bir tutulan salt dışardakini ideye uygun kılar.

Salt dışardaki denilince bundan henüz tinsellik kazanmadığı ve eğitimden geçmemiş olduğu ölçüde, bireyselliği de anlamak gerekir: birey, kendi totalitesine göre ne kadar güçlü olarak tözselliğe katılıyor, ideyi de içine alıyorsa, o kadar aslına yaklaşıyor demektir. Genelle öznelliğin ilişkisinden doğan sonuç içerdekinin halkın bilincinde yer alması, halkın da doğruyu öncesiz sonrasız kendinde, ve kendisi için varlık diye, öz diye bilmesidir. Kendinde-ve-kendi-için-varolmanın anlamının öğrenileceği canlı bilinç eğitimi uygun biçiminde, genelliğin biçiminde gerçekleşmez. İstenç içerdeki birşeyse, henüz uyukluyorsa, yalnızca doğal haldedir, henüz ussal-olanı bulmamıştır. Hak ve onun düşüncesi henüz gelişmemiştir. İlkin bireylerin kendi ereklerini bilmesiyle asıl anlamında törellik başlar. Devinmeyenin, Aristoteles'in dediği gibi, kendisi devinmeden bireyleri devindirenin bilinmesi gerekir. Böyle kendisi devinmeden devindirenin varolması, öznenin kendi özgür ayrımını geliştirmesi anlamına gelir. Öyleyse öncesiz sonrasız olarak devinmeyen şey bilinmeli, bireyler, özneler de özgür, kendi başlarına buyruk olmalıdırlar. Nasıl dünya-tarihinde halkları özgürlük kazanırken gördüysek, burada da halkların içindeki bireyleri aynı yolda görüyoruz.

İdenin kendi içindeki belirlenimi kendini bilmedir, etkinliktir. Böylece ide, dünyanın yaratılmasından da önce gelen öncesiz-sonrasız tanrısal yaşamın iç mantığı ile özdeştir. Bu aşamada ide henüz dolaysız varlık biçiminden yoksundur: ilkin geneldir, içerdedir, tasarım halindedir. Bundan sonraki kaçınılmaz aşama, idenin, kendinde ilkin kavranılır olarak bulunan karşıtlığa hakkını tanıması, yani ayrımı ortaya koymasıdır, Bu da özgür genelliğine göre, kendi kendisinde kaldığı biçimiyle ele alman ideyle, soyut kendi içindeki düşüngeme (Reflexion in sich) olan idenin ayrımıdır. Bir yanda genel ide ortaya çıkarsa, aynı genel ide bu öteki yani biçimsel kendi- için-olma, biçimsel özgürlük, kendisinin-bilincinin soyut birliği, kendi içindeki sonsuz düşüngeme, sonsuz olumsuzlama olarak belirler: bu da idenin her türlü doluşunun (Erfüllung) karşısında yer alan, karşıtlığın en uç noktasını oluşturarak idenin tüm doluluğuna karşı çıkan "beri'dir. Genel ide böylece bir yandan tözsel doluluktur, öbür yandan da başıboş

rastlantının soyutluğu. Tanrı ve ne varsa hepsi birbirinin dışına çıkmıştır, hepsi bir başkası olarak ortaya konmuştur. Bilen bene gelince, o da kendisi için başkası olacak biçimde ortaya konmuştur. Bu nokta daha geliştirilirse, buraya özgür tinlerin, dünyanın vb. yaratılması girer. Başkası, atomdur, aynı zamanda çokluğu dile getiren atom ise en başta sonluluktur. Başkasını kendisi için dışarda bırakmasıyla belirlenir, bunun sonucu olarak sınırı kendindedir, böylelikle de sonluluğun ta kendisi olur. Bu kendi içindeki düşüngeme, tikel kendinin-bilinci, ide olarak ne varsa onun karşısında yer alarak saltık sonluluk haline gelir.

Beri yanda sonlu-olan şey, özgürlüğün bu uç noktası, bu biçimsel bilme tanrısal görkemle yani idenin görkemiyle ilişki içindedir. Tanrısal görkem burada olması gerekene hakkını veren ide demektir, böylece sonlu-olan, bilmenin tinsel öğesinin, giderek her ne kadar biçimsel olsa da onun realitesinin saltık yanının eninde sonunda gelip dayandığı tabanı oluşturur. Bu karşıtlığın getirdiği saltık bağlamı kavramak metafiziğin yüce ödevidir. "Ben" için başkası, tanrısallık, giderek din demektir, ayrıca başkası olarak genellikle dünya, sonluluğun evrensel kapsamı anlaşılıyor. Bu çerçevede "ben" de kendi sonluluğuyla belirlenmiştir: kendini bu yanda sonlu olarak kavrar, sonlu ereklerin, görünüşlerin bakış noktasını temsil eder. Kendi içindeki düşüngeme, bu özgürlük yalnız soyut olarak alındıkta saltık idenin etkinliğinin biçimsel öğesidir. Bu tarzdaki kendini bilme herşeyden önce kendini istemektir, hem de herşey onda bu isteği uyandırmaktadır: o her türlü nesne karşısında kendini bilen öznellik olmak zorundadır. Kendi konusundaki kesinliği budur: eğer öznelliğin bundan da başka bir içeriği olmuyorsa, bunu usun içgüdüsüne borçludur —tıpkı dindarlığın da özneyi kurtarmaktan başka bir amacı olmadığı gibi. Böylece "ben" kendini ilkin bilen özne olarak istememektedir, tersine tüm dolaysızlığıyla sonlu varlık olarak istemektedir: bu onun görünüş alanıdır. Özel olarak neyse onu istemektedir. Burası tutkuların kesiştiği, bireyin kendi tikelliğini gerçekleştirdiği alandır. Böylece "ben" kendi sonlu varlığını gerçekleştirirse, ikiye bölünür. Atomla başkası böylece uzlaşırsa, bireyler **mutluluk** denilen şeye erişirler. Çünkü mutlu kişi, kendiyle uyum içinde olan kişidir. Tarihe de mutluluk açısından bakılabilir, ama tarih mutluluğun temeli olamaz. Tarihin mutlu sayfaları boş sayfalardır. Elbette dünya-tarihinde tatmin olma söz konusudur, ama bu mutlulukla bir değildir, çünkü burada tatmin tikel ilgileri aşan ereklerin gerçekleşmesi karşısında duyulur. Dünya-tarihi için anlamlı olan ereklere soyut istemeyle, enerjiyle

varılmalıdır. Bu ereklerin ardına düşen dünya-tarihi bireyleri gerçi tatmine kavuşmuş olurlar, ama mutlu olmayı akıllarından geçirmemişlerdir.

Bu soyut etkinlik öğesini, tinin gönlünde yatan genel ideyle dışardaki arasında bağ, yani medius terminus olarak, yani ideyi içerden dışarıya yerleştiren şey olarak görmek gerekir. Dışarıya çıkarıldığında, genellik aynı zamanda tikelleşir. İçerde kalma ölüm gibi birşey olacaktı, çünkü soyutluktan kurtulamayacaktı. Genellik etkinlik kazanınca varolan birşeye dönüşür. Ters bir yoldan etkinlik de içi-boş nesnelliği kendinde ve kendisi için olan özün görünüşü düzeyine çıkarır. Şimdiye değin idenin yol ayrımını tek yanlı olarak, yani ideyle atomun. ama düşünen atomun birbirinden ayrılması olarak gözönünde bulundurduk. Bu atom bir başkası için vardır, başkası da onun için: bu nedenle etkinlik olarak kendi içindeki sonsuz gerilim biçiminde düşünülmesi gerekir. Bu tanımı en onun bir yanını, bir ucunu meydana getirir, ama öbür yanıyla aynı zamanda dolaysız şeydir, öyle ki herşeyin, maddeye, genele dönüştürülmesi ve yine herşeyin maddeden, genelden tinsele, tikele dönüştürülmesi, saltık istencin bilinip gerçek kılınması onun bu dolaysızlığına karşılık olur. Bu sonsuz birlik, yani ikiliğin giderilmesi güdüsü, ayrılan öteki yoldur. Sonluluğun bakış-açısı diye birşey olacaksa, bu, kendi belirlenimlerini gerçekleştirdiğinde, genele varoluş kazandıran bireysel etkinlikte ortaya çıkar. Bireyler kendi gerçek, sonlu isteklerinin ardında gittikleri, kendi özelliklerinin tadına varmaya çalıştıkları ölçüde, burada bir yandan genel anlamında etkinlik söz-konusudur. Beri yandan ise, aynı zamanda, genel erekler, yani iyi, hak, ödevi düşüncesi kendilerini belli eder. Bu olmazsa, her şey keyfe kalmış, rastgele, bir hale gelir, ama biz bunu geride- bıraktık. Tikelin genelleştirilmesi, öznenin törellikle eğitimini sağlayan şeydir: tam da bununla törellik gerçeklik kazanır. Tikelliklerdeki bu genel-olan, özel iyilik adına ne varsa odur, yani törel olarak varolan şey. Bunun üretimi, ölgün bir sürüp gitme değildir, her ne kadar üretim burada korunmaya almayı içeriyorsa da, bu korunma daima meydana getirme demektir. Bu korunum, bu töre, bu geçerli hak. genel soyut anlamdaki iyilik değildir, belirli birşeydir. Ödev duygusu, herhangi bir toprak parçasını değil, işte şu anavatanı savunmayı buyurur. Bireylerin törel etkinliği için model buradadır; her bireyce bilinen ödevler ve yasalar, bunların her birinin nesnel konumu buradadır. Çünkü iyilik aşkına iyilik diye boş bir lafa canlı gerçeklikte yer yoktur. Kişi eylemde bulunacaksa. yalnızca iyiliği amaçlamamalı. fakat hangi şeyin iyi okluğunu bilmelidir. Özel yaşamın

alışılmış durumları için hangi şeyin iyi ya da kötü, haklı ya da haksız olduğu bir devletin yasa ve törelerinde belirtilmiştir. Bunu öğrenmek güç değildir.

Öyleyse bireylerin değeri, halkın tinine uygun olmalarında, onu temsil etmelerinde, toplu yaşamdaki işlerin "standı" içinde yer almalarında ortaya çıkar. Bu standlara bölünmenin kast tarzında olmaması, kişinin kararına bağlı olması devlet içindeki özgürlüğün koşuludur. Bu durumda bireyin ahlakı ait olduğu standın ödevlerini yerine getirmesindedir: bunları da bilmek kolaydır, çünkü stand onları belirler. Bu ilişkilerin tözsel yanı us olarak bilinir: ödev denildiğinde söylenmek istenen de budur. Ödevin ne olduğunu incelemek gereksiz bir kılı kırk yarma olurdu: ahlaksal konuları güç birşey olarak görme eğiliminin altında ödevleri savsaklama özlemi yatar. Herkesin bir standı vardır, herkes haklı dürüst davranışın hangisi olduğunu bilir. Alışılmış özel ilişkilerde haklıyı ve iyiyi ayırdetmenin güç olduğu söyleniyorsa, bu konuda güçlük çıkarıp titizlenmenin seçkin bir ahlak olduğu söyleniyorsa, bunu, daha çok bilinmesi hiç de zor olmayan ödevlerden kaçmaya çalışan kötü niyet örneği olarak anlamak gerekir. Ya da hiç değilse parmağını kolay kolay kıpırdatmayan, bunun dışında kendi kendisiyle yetinip, ahlaktan haz alan düşünce aylaklığı vardır arkasında. Ahlakın belirlediği bir ilişkinin doğasında tözsellik, ödev duygusu vardır. Çocukların anababalarına karşı ilişkisinin doğasında da bu ilişkiye uygun davranma ödevi yatar. Ya da tüzel ilişkiyi alalım: birisine para borcum varsa tüze açısından parayı geri vermem gerekir. Burada bir zorluk yok. Ödevin temelini vatandaş olarak yaşama oluşturur: bireylere meslekleri gösterilmiştir, bunun gibi ödevleri gösterilmiştir: ahlak da bunlara uygun davranmaktadır.

Her iki ucun birleşmesi, yani genel idenin dolaysız gerçekliğe dönüşmesi ve tikelliğin genel doğruya yükselmesi, ilkin bu yanların birbirine karşı kayıtsızlık içinde ayrı kalmaları varsayımına göre olur. Eylemde bulunanlar etkinliklerinde tikel amaçlar, özel ilgiler ardındadır, ama aynı zaman bilirler ve düşünürler. Bu nedenle ereklerinin içeriğine hak, iyi ödev vb. ilgili genel, özlü belirlenimler sinmiştir. Çünkü salt isteğe, yaban ve ham isteyişe dünya-tarihi tiyatrosunda yer yoktur. Erek ve eylemler için aynı zamanda yönergeler içeren bu genel belirlenimler, belirli bir içerik taşırlar. Her birey bulunduğu gelişim basamağına göre kendi halkının çocuğudur. Kimse halkının tinine basıp geçemez, yeryüzüne basıp geçemeyeceği gibi. Yer ağırlık merkezidir: bir cismin kendi merkezinden

ayrıldığı tasarlanırsa, bu ancak havada toz olup gitmesi biçiminde olur. Aynı şey birey içinde söylenebilir. Ama onun töze uygunluğu kendindendir: halkın kolladığı istenci bilinç ışığına getirmeli, konuşturmalıdır. Birey kendi içeriğini kendisi yaratmaz, yalnızca kendindeki tözsel içeriği kullanır. Herkesin törelliğin bütününü koruyacak biçimde yararlandığı bu genelin karşısında, büyük tarihte söz sahibi olan, ama törel sorunları da birlikte getirmekten uzak olmayan ikinci bir genel yer alır. Daha önce idenin ilerleyişinden söz ederken bu ikinci genelin nerede ortaya çıktığına değinilmiştir. Bu türlü genellik, törel topluluk içinde yer alamaz, çünkü orada kendi belirli genelinin karşısında tikel varlık ahlaksızlık, yalan dolan vb. olarak kendini gösterir, ancak bu ezilmeye mahkûmdur. Buna karşılık törel bir topluluk sınırlanmış olduğu ölçüde, kendi üstünde yer alan daha yüksekteki bir genele sahiptir: bu genel onu kıracaktır. Bir oluşumdan ötekine geçiş de aslında daha önce yer alan genelin onu özel birşeye dönüştüren düşünme yoluyla kaldırılmasıdır. Sonra gelen daha yüksekteki genel, önceki türün yakın cinsi olarak, daha geçerlik kazanmamıştır, içerde vardır: bu da varolan gerçekliği sallantılı bir duruma getirir, onda çatlaklara yol açar.

Tarihin gidişinde bir halkın, devletin korunumu, yaşama düzeninin korunumu önemli bir öğedir. Bireyler kendi etkinlikleriyle ortak yapıya katılırlar, özel katkılarıyla onu meydana getirirler: törel yaşam böylece korunur. Öteki öğe ise halk-tininin, böyle varolup giderken artık ömrünü tamamladığı için ortadan kalkması, bununla birlikte dünya-tarihinin, dünya-tininin yoluna devam etmesidir. Bireylerin törel topluluk içindeki konumunu, ahlaksal davranışını, ödevini söz konusu etmiyoruz, söz konusu olan yalnızca tinin, kendisinin daha yüksek bir kavramına doğru gelişmesi, ilerlemesi, yükselmesi. Bu da kendi kavramıyla işini bitirmiş olan önceki gerçekliğin değerden düşmesi, parçalanıp yıkılmasıyla birlikte gider. Bu yıkılma bir yandan idenin içerden gelişmesinin getirdiği bir zorunluluktur, öbür yandan ise aynı gelişme bireylerin kendi eylemleriyle meydana getirdikleri, yaptıkları birşeydir. Tam da bu noktada sürmekte olan, kabule uğramış ödevler, yasalar ve haklarla bu dizgenin karşısında yer alan olanaklar arasında büyük çatışmalar çıkar: dizge yaralar alır, temelden sarsılır ama aynı zamanda bu olanaklar iyi, sonuçta duruma göre yararlı, özlü ve zorunlu sayılabilecek bir içerik de kazanır. Bu olanaklar tarihin içinde yer alır: bir halkın ya da devletin varlığını korumasına temel olan genelden daha başka türlü bir geneli birlikte getirirler. Bu genel, üretken

idenin öğesidir, kendi kendinin ardında olan, kendi kendini hedef alan doğrunun öğesi.

İşte bu daha yüksek geneli kavrayan, onu kendilerine amaç yapan, tinin daha yüksek kavramına karşılık olan ereği gerçekleştirenler, dünya tarihindeki büyük adamlardır. Bu açıdan bu bireylere **kahramanlar** denilmelidir. Kendi ereklerini, mesleklerini sessiz sakin, düzenli dizgede, olayların kutsanmış gidişinde bulmazlar. Haklılıkları kurulu düzenden değil, başka bir kaynaktan ileri gelir. Şimdiki zamanın henüz ona açılmayan bir kapısını çalan gizli tindir bu: şimdinin kabuğu içinde başka bir çekirdek gibidir. Ancak yerleşik düzenden sapan herşey, amaçlar, erekler, görüşler, ideal denilen şeyler aynı biçimde varolanlardan da ayrılır. Maceracılar da böyle ideallere sahiptir, varolanlara hiç mi hiç benzemeyen şeyleri tasarlayıp ardlarına düşerler. Ancak bu tasarımların, iyi nedenlerin, genel ilkelerin bilinenlerden ayrı olması onları henüz haklı kılmaz. Yalnızca içerdeki tinin kendi saltık gücüyle yöneldiği içerik asıl anlamında ereklerin konusu olur: dünya-tarihinin bireylen de kafalarına taktıkları şeyi değil, doğru ve zorunlu birşeyi istemiş ve meydana getirmiş, içlerine doğan şeyin, zamanı gelmiş ve zorunlu birşey olduğunu bilen kişilerdir.

Bu türlü oluşumların genel idenin öğe ve aşamaları olduğu noktasına daha ayrım getirilebilir. Bu kavram felsefeye özgüdür. Dünya-tarihindeki büyük adamların bu kavrama sahip olmaları gerekmez, çünkü onlar uygulamanın içindedirler. Yine de zamanı geldiği için kendi yapıtlarını bilmekte, ona yönelmektedirler. Yüreklerinde yatan budur. Kendi dünyalarının bu genel, zorunlu, en yüksek basamağını bilmek, bunu kendilerine amaç edinmek, enerjilerini oraya akıtmaktı işleri. Gerçekleştirdikleri geneli, kendilerinden yarattılar, ama bulgulamadılar, çünkü bu genel hep vardır, yalnızca onlar ortaya çıkarmak onuruna erdiler. Genelin kendisinde buldukları bu iç kaynak yeni olduğu için onu yaratmış gibi gözüküyorlar, aynı nedenle, meydana getirdikleri yeni koşullar, eylemler onların meydana getirdikleri şeyler, onların ilgi ve yapıtları gibi gözüküyor. Hak onlarda, çünkü görüşleri derine gidiyor: dünyaları, zamanları için ne doğrudur, kavram nedir, bundan sonraki genel nedir, biliyorlar. Ötekiler ise, dediğimiz gibi, onların bayrağı altında toplanıyorlar, çünkü söyledikleri zamana uyuyor. Kendi dünyalarında en derin görüşlü kişiler bunlar, yapılacak şeyi en iyi onlar biliyor, yaptıkları da haklı. Ötekiler duygularıyla onlara boyun eğmek zorundalar. Konuşmaları, eylemleri, söylenebilecek, yapılabilecek şeyin en iyisi. Tarihin büyük

bireyleri yalnız bu duruma göre anlaşılmalı. Yalnızca kendilerini tözsel tinin organları haline getirmiş olmalarıdır onlarda hayranlık uyandıran nokta. Bireyin kendi genel tözüyle asıl ilişkisi budur. Bu töz herşeyin kendisinden çıktığı noktadır, tek erek, tek güç, bütün bu bireylerce tek istenen, o bireylerde tatminini arayan, gerçekleşen şey. Tam da bundan ötürü bu bireyler dünyaya şiddet getirirler, kendinde ve kendisi için varolan tinin ereğine uygun ereğe sahip kişiler oldukları için, saltık olarak haklıdırlar, ama pek kendilerine özgü bir hakla.

Dünyanın ne olacağı henüz bilinmiyor, insanın ereği ona biçim vermektir. Dünya-tarihindeki büyük adamların hedefi budur, bu hedefe vardıklarında tatmin duyarlar. Hâlâ ortalarda olan, hâlâ parlaklığını gösteren ama aslında yalnızca gerçekmiş gibi gözüken şeyin güçsüzlüğünü bilmektedirler. Onların içinde gelişen tin, dünyaya geldiğinde dünyayı aşmaya kararlıdır, kendisiyle ilgili bilinci artık hoşnutsuzluk içindedir, ama bu hoşnutsuzlukla istediği şeyi henüz bulmuş sayılmaz —istediği henüz olumlu olarak var değildir— bu yüzden olumsuz yanı oluşturur. İnsanlara isteklerinin ne olduğunu ilkin bildirenler, dünya-tarihindeki büyük adamlardır. Zordur insanın ne istediğini bilmesi: gerçekten de insan birşeyi isteyebilir, ama yine de olumsuz bir bakış açısı içindedir, hoşnutsuzdur, olumlu bir bilinci pekala olmayabilir. Oysa bu türlü bireyler, istedikleri şeyin olumlu olduğunu biliyorlardı. Bu bireylerin ilkin kendileri tatmin bulurlar, başkalarını memnun etmek umurlarında değildir. Eğer bunu isteseydiler, başları dertteydi: çünkü başkaları kendilerinin değil, zamanın ne istediğini bilmemektedirler. Beri yandan dünya-tarihi bireylerine karşı çıkmaya kalkışmak boşunadır. Yapıtlarını ortaya çıkarmak için hiçbir engel tanımazlar. İşin doğrusu da budur, başkaları istediklerinin bu olduğunu kastetmemiş olmasalar da uyarlar, hoşgörürler. Şiddeti dışsal yabancı birşey olarak, sahip olduklarını düşündükleri isteğin karşısında görseler de. şiddet onları aşar. Çünkü ilerleyen tin bütün bireylerin en içerdeki ruhudur, en içerde olduğu için de bilinçsizdir, onu büyük adamlar bilinçlendirir. Aslında onların da istedikleri budur, şiddet de kendi bilinçli istemelerinin çelişkisinden ileri gelir. Bu nedenle bireyler bu ruh önderlerini izlerler, duydukları şiddet kendilerine karşı çıkan kendi içlerindeki tinin dayanılmaz şiddetidir.

■ Bu dünya-tarihi bireylerinin yazgısına yeni bir bakışla, onların, genel tinin ilerlemesindeki basamaklardan biri olan bir ereğin savunucusu olmak mutluluğuna erdikleri söylenebilir. Ancak kendi tözlerinden

ayırdedilmiş özneler oldukları ölçüde, ▲ alışılmış anlamda mutlu olmamışlardır. Mutlu olmak da istememişlerdir, bütün istekleri ereklerine varmaktı: buna da çalışıp çabalayarak vardılar. Kendi ereklerini, yani genel ereği gerçekleştirerek tatmin bulacaklarını anlamışlardı. Başkalarının görüşü ne olursa olsun bu ereklerini sürdürmek yiğitliğini gösterdiler. Seçimleri, mutluluk değil, erekleri uğruna çalışıp çabalama, savaşmadır. Ereklerine vardıklarında bunun keyfini sürmemişler, mutlu olmamışlardır. Eylemleridir onları oldukları şey yapan: doğa ve karakterlerinin kapsamını tutkularıyla belirlemişlerdir. Ereklerine vardılar mıydı, düşen için boş kabuklara benzerler. Belki de yıpratıcı olmuştur onlar için ereklerini gerçekleştirmek, gerçekleştirdikleri anda da İskender ya da cinayet kurbanı Sezar gibi erken ölmüşler ya da Napoleon gibi sürülmüşlerdir. Şu sorulabilir: kendileri için ne kazanmışlardır? Kazançları kavramlarıdır, gerçekleştirdikleri erektir. Keyif süremediler, kazançları başkaydı. Tarihi yaratan insanların mutlu denilen kişilerden olmadıkları, bu mutluluğu ancak onlarınkinden çok başka dış koşullar altındaki bir özel yaşamın vereceği düşüncesi korkunç bir avuntudur: avuntu isteyen onu tarihte bulabilir. Ama bunu isteyecek olan, her türlü büyüklüğü, yetkinliği küçümsemeye kalkışarak can sıkan, büyüklüğe yalnızca o mutsuz olduğu için katlanabilen kıskançlıktır. Böylece bir denge bulmaya çalışır kıskançlık. Son zamanlarda prenslerin tahtlarında mutlu olmadıkları bıkkınlık verinceye dek anlatıldı duruldu, bunu anlatanların amacı kıskançlık duymadıklarını, kendilerinin değil de o kişilerin tahta oturmasına aldırmadıklarını göstermektir. Oysa özgür insan, kıskanç değildir, büyük insanları tanımaktan zevk ve kıvanç duyar.

Fakat böyle büyük insanların çevresinde, onların tutkularını yanlışlık olarak gören bir kıskançlık sürüsü toplanır. Gerçekten de, onlar görünüşe göre tutkulu sayılabilirler, tutkuyla sürüklendikleri söylenerek de işin ahlak yanı vurgulanabilir. Elbette tutku insanlarıydı onlar, yani ereklerinin tutkusuyla doluydular, bütün karakterlerini, ökeliklerini, mizaçlarını bu ereğe adadılar. Burada kendinde ve kendisi için zorunlu olan şey, tutku biçiminde ortaya çıkmaktadır. Böyle büyük insanlar yalnızca tutkularının kafalarına taktıkları şeyin ardındaymış gibi gözüküyorlar, fakat istedikleri genel olandır, budur pathosları. Tutku benliklerinin enerjisinden başka birşey değildir, bu olmadan hiçbir şey meydana getiremezlerdi.

Tutkunun ve idenin ereği böylece bir ve aynıdır: tutku, karakterin ve genelin saltık birliğidir. Burada tinin öznel kalarak ide ile özdeş olma

tarzı, hayvansı birşey gibidir.

Değerli birşey meydana getiren insan onu bütün enerjisiyle meydana getirir: soğukkanlılıkla şunu ya da bunu seçecek durumda değildir. Şunun ya da bunun ardında koşmaz, asıl büyük ereği ne ise, ona kendini vermiştir. Tutku bu ereğin enerjisi, bu isteğin belirlenimidir. İnsanın kendi enerjisini böyle birşeye vermesi, bir çeşit güdüdür, neredeyse hayvansı birşeydir. Bu tutkuya, şevk veya coşkunluk da diyoruz. Ancak coşkunluk deyimini ereklerin daha ideal, daha genel türden olduğu durumlar için saklayalım. Politik insan bir coşkun değildir. coşkun kişilerde bulunmayan aydınlık düşünceye sahip olmalıdır. Tutku, insanın değerli birşey yaratmasının koşuludur: ahlak-dışı değildir. Bu coşkunluğun içinde doğruya yer varsa, aynı zamanda kendini bilen bir coşkunluk olur: kuramdır, bu doğru ereklere nasıl erilebileceği konusunda kuşbakışına sahip olan.

Başka dikkat edilecek bir nokta da, dünya-tarihi insanlarının, genel tinin gereksediği büyük ereğe varmakla yalnızca tatmin bulmakla kalmayıp başkaca görünür kazançlar da elde ettikleridir. Ereklerine aynı zamanda kendi erekleri olarak vardılar: bunlar birbirinden ayrılmamaktadır, tatmin hem olgu açısından, hem de kahramanın kendi açısındandır. Bu kendileri için olan yan varılan olgudan ayrılabilir ve büyük insanlara kendi ereklerini izledikleri gösterilebilir, hatta yalnızca kendi ereklerini izledikleri iddia edilebilir. Gerçekten de bu insanlar ün ve onura kavuşmuşlardır; kıskançlıklarından ötürü kınama hevesine kapılmamışlarsa, çağdaşları ve sonra gelenler tarafından tanınmışlardır. Ama insanın, kendisi tatmin duymadan ve bunu istemeden birşey yapabileceğini sanmak saçmalıktır. Salt sonlu, tek tek ereklere sahip olan ayrılıkçı öznellik elbette genele boyun eğmelidir. Bu öznelliğin eylemi idenin eylemi olduğu ölçüde, o da tözselliğin taşıyıcısıdır.

Bu ayrımı yapanlar ruhbilim çokbilmişleridir: böylece tutkuyu hırsla bir tutup o insanların ahlakına gölge düşürürler, eylemlerinin sonuçlarını erekleriymiş gibi gösterip eylemlerini de bu ereklerin araçları olarak aşağılarlar, yalnızca üne kavuşmak, elde etmek için eylemde bulunduklarını söylerler. Böylece örneğin İskender'in çabaları zaptetme hırsına verilerek öznel birşey haline sokulur, bu yüzden de iyi olmadığı söylenir. Bu sözüm ona ruhbilimsel görüş, bütün eylemleri insan ruhuna yerleştirip öznel bir hava vererek açıklamayı bilir:

eylemciler herşeyi irili ufaklı hırslarından ötürü yapmışlardır, bu hırslan yüzünden de ahlaklı insanlar değillerdi. Makedonyalı İskender kısmen

Yunanistan'ı, sonra Asya'yı ele geçirmedi mi, **öyleyse** zaptetme **hırsı** vardı onda. Yaptıklarını ün ve zaptetme hırsıyla yaptı, bunun kanıtı kendisine ün getirecek şeyleri yapmayı seçmesidir. Hangi bilgiç öğretmen, Büyük İskender'in, Sezar'ın tutkularıyla davranan, bu nedenle de ahlaksız insanlar olduklarını kanıtlanmamıştır ki! Bundan da hemen bu öğretmenin andıklarından daha üstün bir kişi olduğu ortaya çıkar, çünkü böyle tutkuları yoktur. Asya'yı ele geçirmeye, Dara'yı, Porus'u yenmeye kalkışmamış, keyfince yaşamış, hem de yaşatmıştır— Böyle ruh bilimciler, tarihteki kişilerin özel yaşamlarından ötürü sahip oldukları özellikleri ilk planda göz önünde bulundurmaktadırlar. İnsan yer, içer, dostları, arkadaşları vardır, zaman zaman duygulanır, hiddetlenir de. Büyük insanların da böyle özellikleri olmuştur, yemiş içmiş, şu yemeği beğenmiş, o şarabı değilde bu şarabı ya da su içmiş olabilirler. Ünlü sözdür: bir vale için kahraman yoktur, ben buna şunu ekledim, —Goethe de iki yıl sonra bunu yineledi— o kişi kahraman olmadığı için değil, fakat öteki vale olduğu için[3] Vale, kahramanın çizmelerini çıkarır, yatarken yardım eder, şampanya sevdiğini bilir vb. Vale için kahraman yoktur: dünya için, gerçeklik ve tarih için vardır kahraman. Tarihsel kişilikler, böyle valelerin elinden kurtulamazlar: hizaya getirilir, bu ince insan uzmanlarının ahlakıyla bir düzeye, hatta onun birkaç basamak aşağısına konulurlar. Homeros'un krallarda kabahat bulan Thersites'i bütün zamanlar için örnektir. Gerçi Homeros'un zamanında olduğu gibi kalın bir değnekle onu dövmek fırsatı her zaman doğmaz, ama kıskançlığı, dikkafalılığı kendine zarar verir; onu yiyip bitirecek olan şey, harika amaç ve kusur bulmalarının dünyada hiçbir başarı kazanmamasıdır. Böylece komşusunda güldüğü şey Thersitesciliğin kendi başına gelebilir.

Ayrıca bu türlü ruhbilimsel çokbilmişlikte bir de çelişki söz konusudur. Kazanılan onur ve ün, sanki bunlar amaçlanan şeylermişçesine kınanmaktadır. Beri yandan, böyle insanların yapmak istedikleri şeylerin başkalarınca kabul görmesi, yani onların öznel istençlerinin başkalarınca saygıyla karşılanması gerektiği iddia edilmektedir. İyi ama, onurlandırılma ve ünlenme zaten bu kabulü, o insanların istedikleri şeyin doğru olduğunun kabul edildiğini göstermektedir. Dünya-tarihinin bireyleri gerçekte insanların gönlünde yatan şeyin yolunu çizmişlerdir. Yine de istenen bu kabul bir kez ortaya çıktıktan sonra, bu kişiler ün ve onur ardında koşmakla suçlanırlar. Bu suçlamalara karşı, o kişilerin ün ve onur ardında olmadıklarını belirtmek yeter: çünkü onların horgördükleri şey tam da buydu, yani alışılmış-olan şeyler, yüzeysel itibar, hatırı sayılma. Asıl

bunları hiçe saydıkları için yapıtlarını meydana getirdiler, yoksa sıradan insanlar olarak kalırlardı ve bir başkası tinin isteğini yerine getirirdi.

Fakat bu kez de bu insanlar, başkalarının tanıncasını aramadıkları, onların görüşlerine tepeden baktıkları için suçlanırlar. Tabii ki onların onuru kolay şeyleri küçümsemededir. Dünyaya getirdikleri yenilik, onların kendi amacı olduğu için, onunla ilgili tasarımı kendilerinde buldular, kendi ereklerine vardılar. Böylece tatmine kavuştular. Başkalarının çelişkisine karşın onu istediler, duydukları tatmin de buradan ileri geliyor. Büyük insanlar kendi amaçlarıyla tatmin olmayı istemişlerdir, yoksa başkalarının ortamalı amaçlarıyla değil. Başkalarının amaçlarına aldırmadılar, onların söylenmesine izin verseydiler, ne kadar darkafalı, ne kadar çarpık çurpuk oldukları ortaya çıkacaktı: herşeyin iyisini onlar bildiler. **Sezar** ın, Roma devletinin nasıl olması gerektiği konusundaki tasarımı en doğru tasarımdı, yasaların auctoritas ve dignitas'a dayanması gerektiğini, ama dayanmadığını, bu duruma da bir son verilmesi gerektiğini biliyordu. Bunu gerçekleştirebildi, çünkü doğruydu. Çiçero'ya bel bağlasaydı, bir hiç olup gidecekti. Sezar devletin bir yalan haline geldiğini, Çiçero'nun boş sözler söylediğini, bu çöküntünün yerine başka birşey gelmesi gerektiğini, devlete kendi vereceği biçimin kaçınılmaz olduğunu biliyordu. Böylelikle dünya-tarihi bireyleri kendi önemli ilgi ve yararları açısından başkaca kendi halinde yararları, kutsal haklan ciddiye almamış, üzerlerine basıp geçmiş, saymamışlardır, bu davranışları nedeniyle de kınanmışlardır. Ama onların durumlarını ayrı tutmak gerekir. İlerleyen büyük bir kişilik yolunun üzerindeki bazı suçsuz çiçeklen ezer, ezmek zorundadır da.

Görülüyor ki tutkuyla birlikte ortaya çıkan özel ilgi ve yarar genelin eyleminden ayrılamaz: çünkü genel olan, özel ve belirli olan şeyin ve onun olumsuzlanmasının sonucudur. Öznel-olana kendine özgü ayrı bir ilgi karşılık olur dünya-tarihinde: bu da sonlu birşeydir, öyleyse son bulacaktır. İkiye bölünüp birbiriyle savaşan özel ilgilerdir, bunlardan bir taraf yenilmeye yargılıdır. Ama işte savaştan, özelin yenilgisinden genel doğar. Genele bir zarar gelmez. Karşıtların arasındaki savaşa katılan, tehlikeye atılan, genel değildir: o saldırıya uğramadan, zarar görmeden arka planda kalır, yıpransınlar diye özel tutkular cepheye yollar. Tutkuları kendi amacı için kullanmasına **usun hilesi** denilebilir, böylece usun kendini kendisiyle ortaya koyduğu şey yiter, zarar görür. Çünkü görünüşlerin bir yanı olumsuz, öbür yanı olumludur: bireyler gözden çıkarılır, kurban edilir. İde varoluşun ve geçiciliğin vergisini kendi cebinden ödemez, bireylerin

tutkularına ödetir. Sezar kaçınılmaz olanı yapmalıydı, çürümüş özgürlüğü fırlatıp atmalıydı, bu kavgada kendisinin de sonu geldi, ama zorunlu olan şey yine de kaldı: özgürlük, ideye göre, dış koşullar altında gerçekleşecekti.

■ Bireylerin ereklerini, tatmin duygularını gözden çıkarılmış, mutluluklarını ise doğal şiddete, rastlantısallığa kurban edilmiş görmekten ve kendilerini de genellikle araç kategorisine göre ele almaktan hoşlansak bile bütün bunlar bizi yine de bir yanıyla sallantıda bırakacaktır. Bu bakış açısıyla en yüksek birşeyi kavradığımızı düşünmek bile bu kararsızlığımızı ortadan kaldırmayacaktır. Bunun nedeni, bütün bu olaylarda, onların hiçbirine bağlı olmayan, onların içinde yer almakla birlikte kendinde öncesiz-sonrasız ve tanrısal olan birşeyin bulunmasıdır. Bu da ahlaksallık, törellik, dinselliktir. Daha us- ereğinin bireylerle etkinlik kazandığı söylenirken, bu konunun öznel yanı, ilgi, gereksinim ve güdülerle, kişisel görüşlerle ilgili yanı biçimsel olarak tanıtılmıştı: aynı konunun sonsuz bir hakla karşımıza çıktığının gösterilmesi gerekmekteydi. Bir araçtan söz ettiğimizde, aracı ilkin ereğin dışında, ona ait olmayan birşey olarak düşünürüz. Oysa gerçekte doğal şeyler bile, içlerindeki en cansız olanı bile, araç olarak kullandıklarında, ereklerini karşılayacak bir yapıda olmalılar, erekleriyle ortaklaşa bir yanlan bulunmalı. İnsanlar da en azından bu tümüyle yüzeysel anlamda ussal ereklerin araçlarıdırlar: bu erekler varoldukça yalnızca içerikçe onlardan ayrılarak özel ereklerini gerçekleştirmezler, aynı zamanda o ussal ereğe **katılırlar** ve böylece **kendinin-ereği (Selbstzweck)** haline gelirler, —içerikçe insana göre daha aşağı bir basamağı oluşturan ve böylece haklı olarak araç diye kullanılabilen, insan dışındaki canlılardan olduğu gibi biçimsel bir erek[4] değildir söz konusu olan. İnsanlar, bireyler ereğin içeriğine göre **kendi**nin-ereğidirler de. Aracın kategorisi olarak anlamak istediğimiz şey de, yani ahlaksallık, törellik, dinsellik de bu belirlenime sahiptir. İnsan yalnızca kendisindeki tanrısal yan nedeniyle kendisinde erektir (Zweck in ihm selbst)— başlangıçtan beri us ve kendinde etkin, kendini belirleyici olması yönünden özgürlük denen şey nedeniyle bu böyledir. Burada daha ayrıntıya girmeden, dinselliğin, ahlaksallığın vb. bu noktada temel ve kaynaklarını bulduklarını, dış zorunluluk ve rastlantısallığı kendilerinde aştıklarını söylüyoruz. Ama unutmayalım, bunlar bireylerde ortaya çıktıkları, bireysel özgürlüğün takdirine bırakıldıkları ölçüde bizim ilgimizi çekiyor: bu belirlenim açısından dinsel ve törel zayıflama, bozulma, yok olma, bireylerin **sorununa** girmekte.

İnsanlığa onun yüksek, saltık belirlenimi olarak damgasını vuran şey, iyiyi kötüyü ayırdetmeyi, bunlardan birini seçmeyi bilmesi, tek bir sözcükle, sorumlu olabilmesi, yalnızca kötülükten değil, iyilikten de sorumlu olabilmesi, şundan ya da bundan, kendisinin olduğu ve kendisinde olan herşeyden değil, fakat kendi bireysel özgürlüğünü ilgilendiren iyi ve kötüden sorumlu olabilmesidir. Yalnızca hayvan, gerçek anlamda bütünüyle sorumsuz, suçsuzdur. Ancak, bu noktada doğabilecek yanlış anlamaları (örneğin, suçsuzluk denilen şeyin —kötülüğü bilecek durumda olmamanın — böylece hor görülüp hiçe sayıldığını sanmayı) gidermek, özgürlük kavramı üzerine yapılacak ayrıntılı bir araştırma kadar uzunboylu bir çalışmayı gerektirirdi.

Fakat erdemin, törelliğin ve dinselliğin tarihteki yazgısına bakıp da, yeryüzünde iyilerin ve dindarların işlerinin sık sık ya da çoğunlukla kötü gittiğinden, kötülerin işlerinin ise iyi gittiğinden yakınanların arasına katılmamalıyız. İşi iyi gitmeden çoğunlukla zengin olma, itibarlı görünme anlaşılır. Fakat söz konusu olan kendinde ve kendisi için olan erek açısından ise, bireylerin işlerinin o türlü iyi ya da kötü gitmesi ussal dünya-düzeninin bir öğesi sayılamaz. Buna karşılık, dünya- ereğinden, bireylerin mutluluğa olan haklarından daha fazla bir hakla, iyi, törel ve hak yolundaki ereklerini uygulamaya koyup sağlama bağlaması istenir. İnsanları ahlak yönünden hoşnutsuz bırakan —ve hoşnutsuz kalmayı da istedikleri— nokta, zamanın onların doğru ve iyi bildikleri şeylere değer vermemesidir. Onlar bunların karşısına haklı bildikleri ve olması **gerektiğini** öngördükleri şeyi koyarlar. Bu şey ister devlet işleriyle, ister kendileriyle ilgili, kendileri için kıvanç konusu olacak türden olsun, farketmemektedir. Burada tatmin arayan. artık tikel ilgi ve tutku değildir, fakat ustur, haktır, özgürlüktür. Bu arayış ve iddia bu sözlerle silahlanmış olarak başını yükseltir, dünya durumu ve olup bitenlere hoşnutsuz olmanın da ötesinde başkaldırır. Bu türlü duygu ve görüşlere gereken yeri, vermek için, ortaya konan iddiaları, son derece kesin görüşleri incelemek gerekirdi. Geçmişte hiçbir zaman bu konularla ilgili genel düşünceler şimdi olduğu gibi bu derece iddia ile ortaya atılmamıştı. Tarih başlıca bir tutkular savaşımı gibi gözüküyor. Zamanımızda ise, bu savaşım, daha çok kısmen hakkını arayan düşünceler, kısmen de bu daha yüksekteki arayışların çerçevesi içinde anlamını bulan tutkuların ve özel ilgilerin arasında geçmekte gibidir. Usun belirlenimi, saltık erek, bilinçli özgürlük adına yapılan bu hak iddiaları, böylece bir

yandan saltık erekler, öbür yandan din, törellik ve ahlak olarak geçerlik kazanmaktalar.

Bu iddiaların kendisine çevrildiği devleti birazdan ele alacağız. Dinsel, törel, ahlaksal erek ve durumların dumura uğraması, yaralar alması ve yok olup gitmesi konusunda ise —ilerde bu konuyu daha yakından ele almak üzere— şimdilik şunu belirtmeliyiz: bütün o tinsel güçlerin böyle güçler olarak taşıdığı haklılık su götürmez, ancak, oluşum biçimleri içerik ve gerçeklik yolundaki gelişimleri sınırlı olabilir. İçlerinde taşıdıkları şey, genel yanları sonsuzdur ama bu nedenle dış doğanın ilişkilerine, rastlantısallığa boyun eğerler. Bu yüzden de bu yanlarıyla geçicidirler, dumura uğrar, yaralar alırlar. Din ve törellik, kendi içlerinde genel özler olarak, bireyin ruhunda eğitim ve gelişimden önce de asıllarına ve kavramlarına uygunlukla var olma özelliğine sahiptirler. Sınırlı bir yaşam süren birinin —bir çobanın, bir köylünün— dinselliği, gelişmemiş yoğunluğu ve az sayıdaki yalın yaşam koşullarıyla sınırlı oluşuyla sonsuz değer kazanır. Bu değer, bilgileri gelişmiş, zengin bir varoluşun ilişki ve eylemlerinin içinde yaşayan birinin dinsellik ve törelliğinin değerine denktir. Bu içerdeki merkez, öznel özgürlüğün haklı olduğu bu yalın alan, bu istek, karar ve eylem ocağı, bireyin sorum ve değerinden ayrılmayan, onun öncesiz-sonrasız yargı yeri olan vicdanının bu soyut içeriği, dokunulmaz birşeydir: dünya-tarihinin kuru gürültülerini duymadığı gibi, zamanın yalnızca yüzeydeki değişmelerinin değil, özgürlük kavramının zorunluğundan doğan değişmelerinin de dışındadır. Ancak genel olarak şunu gözden kaçırmamalı: dünyada soylu ve yüksek bulunarak haklı görülen herşeyin üstünde daha bir yükseği vardır. Dünya-tininin haklılığı bütün özel haklılıkların ötesine geçer: bunlara da hakkını o verir, ama onları kendine ortak yaparken yine de ti- kelliğe yargılayacak biçimde.

Dünya-tininin kendi kavramını gerçekleştirirken kullandığı araçlar üzerine bu kadar yeter. Kısaca, us eyleyen özneler için tözel öz olmakla birlikte yine de ilk onların karanlıktaki arka-planında gözüküyorsa, bu öznelerin eylemi soyuttur. Bireyleri yalnızca eyleyen kişiler olarak değil, yalnızca özel, kendileriyle sınırlanmış erekleriyle değil, fakat din ve törelliklerinin somut içeriğiyle ele alırsak konu çetrefilleşir ve zorlaşır, çünkü bu din ve törellikler ustan ve onun saltık haklılığından pay alan belirlenimlerdir. Burada artık düpedüz bir araç-erek ilişkisi geçerliliğini yitirir. Tinin saltık ereği ile ilgili ana bakış noktalarını kısaca gözden geçirmiş oluyoruz.

c) Gerçekleşme Malzemesi

Üçüncü nokta, bu araçlarla **gerçekleşen ereğin** ne olduğu, onun gerçeklikteki oluşumudur. Araçlardan söz edildi, ama öznel sonlu bir ereğin uygulamaya konulmasında, onun gerçekleşmesi için bulunması ya da sağlanması gereken bir de malzeme öğesi var. Sorulacak soru şudur: usa uygun son ereğin kendisine uygulanacağı malzeme hangisidir?

▲ Tarihsel yaşamdaki değişmeler, içinde kendilerini gösterdikleri birşeyi varsayarlar. Fakat, gördüğümüz gibi, bu değişmeler öznel istençle varlık sahnesine konmuşlardır. Öyleyse burada da ilk akla gelen yan yine öznedir, insanın gereksinimleridir, öznellik adına ne varsa odur. Ussal olan şey, insanın bilme ve istemesinde, bu malzemede varlığını kazanır. Öznel istenç, bir gerçekliğin doğru karşılığı olan, yöneldiği erek açısından, dünya-tarihindeki büyük bir tutku olarak ele alındı. Bu ereğin gerçeklikte doğru bir karşılığı vardır. Öznel istenç sınırlı tutkularla bağımlıdır ve tikel ereklerinin ancak bu bağımlılık içinde tatmin edildiğini görür. Fakat, gösterdiğimiz gibi, onun bir de tözsel bir yaşamı, özüne uygun olarak içinde yaşadığı bir gerçekliği vardır, bu gerçekliği kendisine varoluş ereği yapar. Bu özsel yan, yani öznel istençle genelin oluşturduğu birlik, törel bütündür, somut biçimiyle de devlet. Devlet, bireyin —birey geneli bilip istediği ve ona inandığı ölçüde— kendisinde özgürlüğüne sahip olduğu ve onun tadını çıkardığı gerçekliktir. Devlet böylece öteki somut yanların, tüzenin, sanatın, törelerin, yaşamın kolaylıklarının buluşma noktası olur. Devlette özgürlük nesneleşir ve olumlu olarak gerçekleşir. Ancak bunu, tek kişinin öznel istenci genel istenç sayesinde uygulama buluyormuş, bu uygulamanın keyfini sürüyormuş ve genel istenç onun için bir araçmış gibi, düşünmemek gerekir. Devlet, herkesin yaşamına kısıtlamalar getiren, bir insan toplaşması da değildir. Eğer öznelerden herbirinin kendi özgürlüğünü, herkese küçük bir özgürlük alanı bırakan genel bir sınırlama ve kısıtlamayla kazandığı sanılırsa, özgürlük yalnızca olumsuz biçimde düşünülmüş olur: tersine, hak. törellik, devlet, yalnız bunlardır olumlu anlamda özgürlük. Özgürlük yalnız bunlarla özgürlük olur. Tek kişinin keyfe kalmış davranışları özgürlük değildir. Kısıtlanan özgürlük, tek tek gereksinimlerle ilgili olan, canının istediği gibi davranma özgüllüğüdür.

İnsan yalnızca devlette ussal varlığa kavuşur. Eğitimin tüm amacı, bireyi öznellikten kurtarıp ona devlet içinde nesnellik kazandırmaktır. Tabii

ki bir birey, devleti şu ya da bu isteğine erişmek için araç olarak kullanabilir. Ancak aslolan, herkesin bir şeyi kendisi istemesi ve o şeyle, iş ve durumla ilgisiz olanı bir yana atmasıdır. İnsan bütün insanlığını devlete borçludur: özü yalnızca oradadır. İnsan sahip olduğu bütün değere, tüm tinsel gerçekliğe devlet sayesinde sahiptir. Çünkü onun tinsel gerçekliği, bilen kişi olarak kendi özünün, us yanının onun için nesneleşmesi, nesnellik ve dolaysız bir varoluş kazanmasıdır: ancak böyle bilinçlenir, ancak böyle törel olur, devletin tüzel yaşamında yerini alır. Çünkü doğru-olan, genel ve öznel istencin birliğidir: genel de devlette, yasalarla, genel ve usa uygun belirlenimlerle ortaya çıkar.

Öznel istenç, yani tutku, eyleyicidir, gerçekleştiricidir, ide ise içerde yer alır: devlet varolan, gerçek törel yaşamdır. Çünkü devlet, genel, özsel istençle öznel istencin birliğidir, bu da törelliktir. Bu birliğin içinde yaşayan bireyin törel bir yaşamı, bu tözsellikten ayrılmayan bir değeri olur. Sophokles'in Antigone'si şöyle der: tanrısal buyrukların dünü bugünü yoktur, sonsuz olarak yaşarlar, kimse ne zaman ortaya çıktıklarını söyleyemez. Törelliğin yasaları rastlantısal değildir, ussallığın ta kendisidir. İnsanların gerçek eylemlerinde ve düşüncelerinde yalnızca tözselin geçerli olup bu geçerliliğin kalıcı olması, işte devletin amacı budur. Usun saltık yararınadır bu törel bütünün varolması: kahramanların, her ne kadar tam yetkinlikle olmasa da, devletleri kurma yolundaki hak iddiaları ve buna katkıları da usun yararınadır. Devlet yurttaşların yüzü suyu hürmetine var değildir. Denilebilir ki, devlet erektir, ötekiler de aletleri. Yine de bu genel erek-araç ilişkisi buraya uymuyor. Çünkü devlet yurttaşların karşısında yer alan soyut birşey değildir: tersine hiçbir organın ne erek ne de araç olduğu organik yaşamın öğeleri gibidir yurttaşlar. Devletin tanrısal yanı, yeryüzünde varolduğu biçimiyle, idedir.

Devletin özü törel canlılıktır. Bu da genel ve öznel istençlerin birleşmesinde ortaya çıkar. İstenç etkinliktir, bu etkinlik öznel istenç olarak dış dünyada karşıtını bulur. İstencin ilkesi kendi-için-olmadır: bu da dışlanmayı ve sonluluğu getirir. İnsanın istencinin sınırsız, düşüncesinin ise sınırlı olduğu doğru değildir, doğru-olan bunun tam tersidir. Buna karşılık istenç, kendinde ve kendisi için olduğu biçime göre ele alınacak olursa, böylece dış dünyanın karşıtı olmaktan çıkmış olur, bütünüyle genel birşey haline gelir. Artık istenç kendinde güçtür, genel gücün, doğanın ve tinin özüdür. Bu öz, doğanın ve tinin efendisi gibi düşünülebilir. Bu özne, doğanın ve tinin bu efendisi yine de başka birşeyin karşısında yer alır. Oysa

saltık güç kendisinden başka birşeyin değil kendi kendisinin efendisidir, kendi içindeki düşüngemedir, kişiliktir. Bu kendi içindeki düşüngeme kendisiyle yalın bir ilişkidir, bir varoluştur: güç, kendindeki düşüngeme olarak, dolaysız gerçekliktir. Bu gerçeklik ise bilmek demektir, giderek bilen kişi olmak demektir, bu da insan bireyidir. Genel tin insan bilinci olarak vardır. İnsan bu varoluştur, bilmenin bu kendisi-için-olmasıdır. Tin, kendini bilen, kendini özne olarak alan tin olduğu ölçüde dolaysız bir varoluş olarak karşımıza çıkar: bu da insan bilincidir.

Genel istence uygun davranmak, yani devlet için geçerli olan neyse onu kendine genel erek yapmak bir alışkanlıktır. En ilkel devlette bile bir istencin ötekine boyun eğdiğini görüyoruz: ama bu bireyin kendi istenci olmaması anlamında değildir, kendi tikel istencinin geçerli olmaması anlamındadır. İnsanın aklındaki esintilerin, gelip geçici isteklerin geçerliği yoktur. Böyle daha gelişmemiş durumdaki bir devlette de istencin tikel yanından vazgeçilir, özlü olan genel istençtir. Tikel istenç az da olsa baskıya girerse, kendi içine çekilir. Genelin varlığı için zorunlu ilk öğe. burada devlette ortaya çıkan bilme düşünme öğesidir. Yalnız bu taban üzerinde, yani devlette sanat ve din diye birşey olabilir. Kendilerini kendi içlerinde ussal biçimde örgütlemiş halkları gözönünde bulunduruyoruz. Dünya-tarihinde yalnız devlet kurmuş halkların sözü edilebilir. Üzerinde hiçbir şey bitmeyen bir adada, herşeyden tam uzak olarak devlet kurulabileceği sanılmasın. Gerçi tarihteki bütün büyük adamlar yapıtlarını tek başına meydana getirdiler, ama onlar, devletin zaten meydana getirmiş olduğu şey ne ise onu kendileri için istemişlerdir. Genel-olan, tek insanın kafasındaki birşey değildir, varoluş alanına girmesi gerekir. Devlet işte genelin geçerlilik kazandığı varoluş alanıdır. Burada içerdeki aynı zamanda dışarda ve gerçektir. Gerçeklik elbette dış çokluğu getirir, ama çokluk burada genelliğiyle kavranmaktadır.

Genel ide devlette görünüş alanına girer. **Görünüş** deyiminin burada alışılmış anlamda kullanılmadığına dikkat etmek gerekir. Alışılmış anlamına göre erk (Kraft) ile görünüşü, birini özlü, ötekini özsüz, dışsal sayarak ayırmaktayız. Ancak erk kategorisinde henüz somut bir belirlenim yoktur. Bunun karşısında, tin yani somut kavram neredeyse, orada görünüş özlülük kazanır. Görünüşünü kendinden ayırdetmesi tinin kendi eylemidir, eylemleştirmedir. Eylemi insanın olduğu şeydir, eylemlerinin dizisi kendisini yaptığı şeyi gösterir. Böylece tin özde enerjidir, görünüşünden soyutlama yapılamaz. Tin görünerek kendini belli kılar, somut doğasının

öğesi budur: kendini belirlemeyen tin, anlakın soyutlamasıdır. Tinin görünmesi, kendini belirlemesidir, bu görünüşü devletler ve bireylerdeki biçimiyle ele alacağız.

Tinsel birey olarak halka, kendi içinde üyelere ayrılarak organik bir bütün oluşturduğu ölçüde, devlet diyoruz. Bu adlandırma, devlet ve tüzesiyle, din, bilim ve sanattan ayrı olarak yalnızca politik yan söylenmek istendiği için iki anlamlı olarak kalıyor. Fakat burada devleti daha geniş bir anlamda, hükümdarlık (Reich) deyiminde olduğu gibi tinsel görünüşüyle anlamak, almak gerekir. Demek ki, halkı tinsel bir birey olarak düşünüyor ve onda ilkin dışsal yanı vurgulamak yerine, zaten halkın tini diye adlandırdığımız şeyi, yani doğru olarak olduğu şeyi, özü üzerindeki kendisinin bilincini, kendisi için doğru olan neyse onu, bir halkta yaşayan ve ona egemen olan tinsel güçleri ele alıyoruz. Bir devlette ortaya çıkan ve bilinen genellik, varolan herşeyi içine alabilen **form** olarak, bir ulusun kültürünü meydana getiren şeydir. Bu genellik formunu kazanan ve devletin oluşturduğu ve somut gerçekliğe karşılık olan belirli **içerik** ise **halkın tininin** kendisidir. Gerçek devlet bütün tek tek işlerinde, savaşlarında, kurumlarında vb. bu tin tarafından yönetilir. Buradaki tinsel içerik sağlamdır, dayanaklıdır, keyfe kalmışlığın, tikelliğin, esintinin, bireyselliğin, rastlantının ötesindedir. Bunlarla doğasının bir ilişkisi yoktur: bir kentin, bir tarlanın üzerinden kalkan uçuşan toz gibidir bunlar. Bu tinsel içerik, halkın tini olduğu ölçüde aynı zamanda bireye özünü verir. O insanları birbirine bağlayan kutsal şeydir. Tüm özel mutlulukların, özel isteklerin kendisine bağlı olduğu tek ve aynı yaşamdır, o büyük bir varlık, büyük bir erek, büyük bir içeriktir.

O halde devlet, dünya-tarihinin daha yakından belirlenmiş konusudur, özgürlük onda nesnellik kazanır ve bu nesnelliğin tadını çıkararak yaşar. Çünkü yasa, tinin nesnelliğidir, doğrulanmış istençtir. Yalnızca yasaya boyun eğen istenç özgürdür: kendisinde kalarak özgür olduğu için. Devlet ya da anavatan, vatandaşları yasalara boyun eğdirerek onların öznel istençlerinden bir varoluş ortaklığı meydana getirdiği ölçüde, özgürlük ve zorunluluk karşıtlığı ortadan kalkar. Ussal-olan tözselliğiyle zorunludur, biz de onu yasa olarak tanıdığımız ve kendi özümüzün tözü bildiğimiz ölçüde özgürüz: bu durumda nesnel ve öznel istenç barışır ve aynı aydınlık bütünde birleşir. Çünkü devletin törelliği, herkesin kendi kanısının egemen olduğu. düşüngenmiş ahlak değildir: bu daha çok çağımızın görüşüdür. buna karşılık asıl ve antik görüşün temelinde herkesin

bir ödevi olduğu düşüncesi yatar. Atinalı bir yurttaş içgüdüsünün kendisine gösterdiği şey neyse onu yapıyordu. Kendi eyleminin konusu olan şey üzerinde düşüngediğimde, bunu istencimle yaptığım bilinci uyanmalıdır bende. Törellik ise ödevdir, tözsel haktır, haklı olarak denildiği gibi ikinci doğadır. Bunun da nedeni insanın ilk doğasının dolaysız, hayvansı varlığı olmasıdır.

■ Devletin doğasının ne olduğu anlatıldı. Burada bu konuyla ilgili olarak zamanımızın kuramlarında oldu-bittiye, önyargıya dönüşmüş çeşitli yanlışların bulunduğunu hatırlamak gerekir. Bunlardan yalnızca birkaçını, özellikle, tarihin ereği ile ilgili olanları ele almak istiyoruz.

İlk karşımıza çıkan görüş, özgürlüğün gerçekleşmesi olarak tanımladığımız devlet kavramının tam karşıtıdır: insanın doğal olarak özgür olduğu, toplumda ve kaçınılmaz olarak içine girdiği devlette ise bu doğal özgürlüğe sınır koymak zorunluluğunun doğduğu söylenir. İnsanın doğal olarak özgür olduğu —eğer bundan kavramına, yalnızca belirlenimine göre yalnızca **kendinde** özgür olduğu anlaşılıyorsa— tümüyle doğrudur: bir nesnenin doğası kavramından başka birşey olamaz. Ancak bundan aynı zamanda insanın yalnızca kendi doğal dolaysız varlığına göre nasıl olduğu anlaşılmakta ve tümcenin anlamına bu da eklenmektedir. Bu yoldan, insanın doğal haklarına sahip olduğu, sınırsız bir uygulamayla özgürlüğünün tam tadına vardığı bir doğal durum varsayılmaktadır. Bu varsayımın tarihsel geçerliği yoktur —onu ciddiye alarak böyle bir durumun günümüzde ya da geçmişte bir yerde ortaya çıktığını kanıtlamak güç olurdu. Elbette insanın yabanilik içinde yaşadığı durumlar gösterilebilir, ama bunlar kaba isteklerle ve şiddet eylemleriyle bağlantılıdırlar, ne kadar çok gelişmemiş olsalar da özgürlüğü kısıtlayan toplumsal düzenlemelerle birlikte ortaya çıkarlar. Bu varsayım, kuramsal düşüncenin karışık tasarımlarından biridir, ağzından kaçırdığı, sonra da tarihsel bir kanıt bulunmadan gerçek süsü verdiği sözlere dayanır.

▲ Tarihe doğal durumla, bir suçsuzluk durumuyla başlanmak isteniyor. Bizim tin kavramımıza göre, tinin bu ilk durumu, onun henüz gerçeklik kazanmadığı bir özgür olmayış durumudur. Bu görüşün temelinde bir yanlış anlama yatmaktadır. Eğer doğa sözcüğü birşeyin özünü, kavramını anlatıyorsa, doğal durum, doğal hak, insanın kendi kavramına, tinin kavramına göre sahip olduğu durum ve hakkı göstermektedir. Ama bu nokta tinin doğal durumunda olduğu şeyle karıştırılmamalıdır. Bu durum özgür olmayış, duyusal görü içinde yaşayış durumudur: Exeundum est e

statü naturae (Spinoza). Bu nedenledir ki insanlığın ilk durumunu anlatan geleneklerle, örneğin Musevi geleneğiyle işe başlamıyoruz ve geleneğe, orada biliciliğin gerçekleşmeye başladığı noktada değiniyoruz. Gelenek burada tarihsel kimlik kazanmaya başlıyor: daha önce asla halkların kültürünün bir parçası olmamıştı,

■ Eğer böyle bir doğal durumu empirik olarak varlık alanında buluyorsak, bunu onun kavramına borçluyuz. Dolaysızın ve doğalın idealitesi olarak özgürlük kendisi dolaysız ve doğal birşey değildir, ilkin kazanılması gereken birşeydir, bu kazanılma da bilme ve istemenin eğitimden geçişini sağlayacak sonsuz bir dolayım yoluyla olur. Bu nedenle doğal durum, daha çok haksızlık, şiddet,'dizginlenmemiş doğal içgüdü, insanlık dışı eylemler ve duygulanımlar durumudur. Bu duruma en başta toplum ve devlet tarafından sınırlar getirilir: duygulanımlar ve kaba içgüdüler, ama aynı zamanda üzerinde düşüngenmiş keyfilikler, kültürün yarattığı gereksinimler, istek ve tutkular sınırlanır. Bu sınırlama, özgürlük bilinç ve isteyişinin, aslına, yani usa ve kavramına uygunlukla ilkin gerçeklik alanına girmesini sağlayan dolayımın bir parçasıdır. Kavramının gereği olarak özgürlüğü özgürlük yapan şeyler hak ve törelliktir: bunlar da kendinde ve kendisi için olan genel özsellikler, nesneler ve ereklerdir. Duyusallıktan kendini ayırarak, gelişimini ona karşı yapan düşünme etkinliği, bu öz- sellik, nesne ve erekleri ortaya çıkarır, ama aynı etkinlik ilkin onlan yeniden duyusal istenç alanına, hem de bu istenci zorlayarak sokmalı, orayla kaynaştırmalıdır. Özgürlüğü yalnız biçimsel, öznel anlamda, onun asıl özünü meydana getiren nesne ve ereklerden soyutlayarak ele almak, hep yapılan bir yanlışlıktır: böylelikle, tek-kişi olarak bireyin içeriği neyse onun yalnızca bir yanını oluşturan içgüdü, istek, tutku istediğini yapma ve keyfe kalmışlık özgürlük olarak kabul edilir, bunların sınırlanması da özgürlüğün sınırlanması sanılır. Oysa bu türlü sınırlama daha çok özgürleşmenin koşuludur. Toplum ve devlet de daha çok özgürlüğün gerçekleştiği durumlardır.

İkinci olarak hakkın yasal biçim kazanmasına karşı duran başka bir tasarımı ele almak gerekiyor. **Ataerkillik** durumu, ya toplumun bütünü ya da onun bazı bölümleri için, tüzel öğeyle birlikte töre ve duygu öğesinin de tatmine kavuştuğunu, adaletin içerik açısından da yalnızca bunlarla bağıntı içinde yerine getirildiğini gösteren durum olarak kabul edilmektedir. Ataerkillik durumunun temelinde aile ilişkisi bulunmaktadır. Aile ilişkisi en başta törelliği dile getirir. Devletin temsil ettiği törellik ise ikinci, bilinçle

gelişmiş törelliktir. Ataerkil aile ilişkisi bir geçiş durumunu gösterir: aile çoktan bir kavim ya da halk haline gelmiş, aileyi birleştiren bağ, bir sevgi ve güven bağı olmaktan çıkmış, bir **hizmet** bağı haline gelmiştir. —İlkin ailedeki törelliğin ne olduğunu görelim. Aile yalnızca bir kişi gibidir: üyeleri kendi kişiliklerinden (bununla birlikte tüzel ilişkiden, ayrıca daha başka özel çıkar ve bencilliklerden de) ya birbirleri için vazgeçmişlerdir (anababalar) ya da bu kişiliğe henüz varmamışlardır (ilkin daha önce anlatılan doğal durum içinde bulunan çocuklar). Böylece de duygu birliği içindedirler, birbirlerine sevgi, güven duyarlar, inanırlar: sevgide birey kendi bilincini öteki bireyin bilincinde edinir, o bilinçte dışlaşır, karşılıklı dışlaşma içinde bulur. Gereksinimlerin ve yaşamın dış koşullarının gerektirdiği yarar ve çıkar ilişkileri —örneğin aile içinde çocukların yetiştirilmesinde— ortak bir ereği oluşturur. Ailenin tini, penatlar, tıpkı devlette ortaya çı- kan halk-tini gibi özsel, bir tözdür ve her ikisinde de törellik, bireysel kişilik ve ilgilerden vazgeçilmesini, bunların duygu, bilinç ve istek olarak bir yana bırakılmasını gerektirir. Ancak ailedeki bu birlik özünde duyusaldır, doğallıkla çerçevelenmiş olarak kalır. Ailenin kutsallığının devletçe en derin bir saygıyla karşılanması gerekir: onun sayesindedir ki devlet kendi uyrukları arasında, devletin bütünlüğünü oluşturacak tabanı yapan bireyleri bulur. Bu bireyler ise devlet içinde törelleşmişlerdir (yoksa kendilerinden böyle değildirler). Ancak ailenin ataerkil bir bütüne doğru genişlemesi, hısımlık bağını, yani bu tabanın doğal yanını aşar ve bunun da ötesinde bireylerin kişilik düzeyinde gelişme göstermeleri aranır.

Ataerkil ilişkiyi daha geniş kapsamıyla ele almak bizi teokrasi devlet biçimine vardıracaktır: ataerkil kabilenin başı aynı zamanda bu kabilenin din büyüğüdür. Aile henüz toplum ve devletten ayrılmamışsa, dinin aileden ayrılması da henüz olmamış demektir, hele kutsallık duygu olarak yaşıyorsa bu ayrışma daha az olacak demektir.

▲ Dünyada böyle durumlara pek çok rastlanıyor: devletler de kısmen ailelerin birleşmesiyle oluşuyor. Aile de törel bir bütündür, ama tin burada sevgi biçimindedir. Yine burada da her üye kendini bütüne ait olarak görmektedir: bencillikle kendi için değil, bütün aile için çalışmaktadır. Fakat devletin tini bu tarz törellikten, penatların törelliğinden ayrıdır. Devlette tin, sevgi, duygu biçiminde değil, bilinç, isteme ve bilme biçiminde vardır. Devletin gözünde ailenin genelliği doğal bir aşama gibidir: töreler, törel varlığın dolaysız varolma biçimidir.

Ama devleti devlet yapan yasalardır. Yani töre düpedüz dolaysız bir biçimde değil, asıl genelliğiyle, bu genelliğin bilinmesiyle vardır. Genelin bilinmesi, devletin tinsel yönünü oluşturur. Birey yasalara boyun eğer ve bu boyun eğme ile özgür olduğunu bilir: böylelikle kendi istenci ile karşılaşır. Öyleyse burada bilme ve isteme birleşir. Bundan ötürü de devlette bireylerin bağımsızlığı söz konusudur: çünkü onlar bilen kişilerdir, yani bildikleri genelin karşısına kendi benlerini koyarlar. Ailede bu bağımsızlık yoktur: onun üyelerini birleştiren şey, doğal içgüdüdür. Kendilerindeki düşüngemeyle ilkin devlette varolurlar. Devlette bireylerin karşısında duran, onlara karşı olan şeyle onların bağımsızlığının ayırımı başlar. Devleti kendinde somut bir varlık yapan us öğesidir bu.

Halkın kendi içinde nasıl ayrım kazandığı konusunu, tinin kendi etkinliğiyle, kendini belirlemesini ve bundan ötürü de görünüşünün özsel bir zorunluluk kazanmasını daha yakından görmemiz gerekiyor. Çünkü tin böylece tin olmaktadır. Bir halktan söz ettiğimizde, onun tininin ayırıştığı güçleri açıklayabilmeliyiz. Bu özel güçler, din, anayasa, yurttaşlık hakkını içine alacak biçimde tüzel dizge, endüstri, mesleklerin bütünü. sanatlar, bilim ve hakları birbirinden ayıran askeri yön, yüreklilik yönüdür. Konuyu genel olarak ele alırsak, bu birbirinden ayrılan öğeler ortaya çıkar. Bir halkın tarihinde kendini gösteren bütün yönler birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Bir halkın tarihi, tinin, kendisiyle ilgili olarak sahip olduğu kavramın damgasını çeşitli alanlara basmasından başka bir şey değildir.

Bu alanlar, devlet, din, sanat, tüze, başka uluslarla ilişkilerdir; bütün bunlar, tinin kendisiyle ilgili kavramını gerçekleştirme. kendini görme, kendini hazır bir dünya olarak bilme, —tıpkı sanatçının kendi özünü yapıt olarak keyifle karşısına koymasında olduğu gibi— kendine kendi yapıtı olarak sahip olma biçimleridir. Halk-tininin ürünleri arasında, dediğimiz gibi, aynı zamanda din vb. var. Bunlar onun alınyazısıdır, eylemleridir: kendi kavramının anlatımından başka birşey değildir. Bir halkın dini, yasaları, törelliği, bilimlerin, sanatların, tüzel ilişkilerin durumu, başarıları, fiziksel gereksinimlerini karşılaması için endüstri, tüm alnına yazılanlar, savaşta ve barışta komşularıyla ilişkileri, bunların hepsi içerden birbirine bağlıdır, Montesquieu'nun saptadığı, incelikleriyle işleyip göstermeye çalıştığı bir noktadır bu. Bu nokta çok yönlülüğüyle önemlidir, örneğin Hint dininin Avrupalıların tinsel özgürlüğüyle bağdaşmaması ve birbirinden çoğun uzak olan anayasaların belli bir dinle bağdaşmazlığı gibi. Beri yandan bu konu çok boş sözlere de elverişlidir. Alışılmış olarak böyle

şeyler her fırsatta söylenir, dişe dokunur hiçbir şey anlatılmadan sayfalar, kitaplar doldurulur. Kimi sanatları yüksek bir yetkinlik derecesine vardıran halklar vardır, örneğin Çinliler ve Hintliler. Çinliler nasıl kullanacaklarını bilmeden barutu buldular; Hintlilerde ise şiir sanatı çok parlak ürünler verdi, ama sanat onları özgürlüğe, hak kavramına vardırmadı. Bu tek tük ürettikleri şeylere yüzeysel olarak bakıp da bundan kültürlerinin her alanda böyle olduğu sonucu çıkarılırsa, bu çok büyük bir yanlışlık olur. Dönüp dolaşıp geleceğimiz nokta ne türden bir bağlamın gerçekten varolduğu noktasıdır. Ama işin bu yanına önem verilmiyor, sanılıyor ki çeşitli belirlenimlerin hepsi birbiriyle bağlantılıdır: oysa burada çeşitli yanlara egemen olan belirleyici tinsel bir ilke sözkonusudur. Bu ilke halktaki kendisinin-bilincidir, halkların alınyazısını etkileyen güç odur. Bir halkın kültürünün çeşitli yanları, tinin kendi kendisiyle ilişkileridir: tin halklara kendisi biçim verir, tini tanırsak, ancak o zaman ilişkileri tanımaya başlarız. Halk-tinin tözselliği ruhlara yeraltı dünyasının yolunu gösteren Hermes gibi düşünülmeli, o da bu tözselliğiyle bir halkın bireylerinin öncüsü ve rehberi olur. Bireylerin önemi de burada ortaya çıkar.

■ Devletin bireylerde yaşamasına, bu canlılığa, **törellik** denir. Devletin yasaları ve düzenlemeleri bireyin yasaları ve düzenlemeleridir: söz konusu olan, onun haklarıdır, kendi vatanı. anavatanı olarak, doğası, toprağı hava ve suları üzerindeki kullanma ve eğelik hakkı buraya girer. Bu devletin tarihi, eylemleri, atalarının eylemleri onundur, anılarında yaşarlar, bunların başarıları da şimdi onundur. Sahip çıktığı ölçüde hepsi ona aittir, çünkü bütün bunlar bireyin tözünü, varlığını meydana getirir. Tasarımlarda bunlar canlı kalır, istenci yasaların, anavatanın isteklerinden ayrılmaz. Bir İngilize sorun, ▲ size kendisinin ve yurttaşlarının Güney Hindistan'ı ve Okyanus'u ellerine geçirdiklerini, dünya tecimine egemen olduklarını, parlamentoları ve yeminli yargıçları olduğunu vb. anlatacaktır. ■ Bir halkın özünü ve tinini meydana getiren, işte bu tinsel ortaklıktır. Tinsel olduğu için de bütün belirlenimlerini yalın bir özde toplayarak kendisini tek bir güç, tek bir öz biçiminde saptamalıdır. Örneğin Athene iki anlamlıdır: hem tümüyle devlettir, hem de bu tümün tini olarak tanrıçadır. Bireyler halka aittir: her birey kendi halkının çocuğudur, hem de devlet gelişme içinde olduğu ölçüde, kendi zamanının çocuğu. Kimse kendi zamanının gerisinde değildir, onu aşamadığı gibi. Bu tinsel öz onundur, onu temil eder: kendisinden çıktığı ve ayrıca üzerinde durduğu şeydir. ■ Bu nokta her bireydeki nesnel yanı meydana getirir, bunun dışında herşey biçimseldir.

■ Sözkonusu olan halk-tini **belli** bir tindir, az önce söylendiği gibi de, gelişiminin tarihsel aşamasına göre belirlidir. Bu tin, halkın bilincinin, tanıtılan başka formlarını temellendirir, onlara içeriğini verir. ▲ Çünkü tin, kendisi üzerindeki bilinci nedeniyle kendisine nesne olmalıdır, nesnellik de hemen ayrımlar getirir. Bu ayrımlar nesnel tinin ayrı ayrı alanlarına karşılık olur, bunlardan da bir bütünlük doğar, tıpkı ruh dediğimiz şeyin kendi üyelerinin bir dizgesi olması, bu üyelerin yalın bir birlik kuracak biçimde bir araya gelmelerinden oluşması gibi. ■ Tin kendi özselliğine göre, özün kendisidir, tanrı olarak tasarlanan, sayılan ve sevilen bir bireyselliktir: —bu **dinde** böyledir— **sanatta** kendini imge ve görü olarak gösterir ve **felsefede** düşünce yoluyla tanınıp kavranır. Bütün bu oluşumlar töz içerik ve nesnelerinin temel özdeşliği nedeniyle, devletin tininden ayrılmaz bir bütün meydana getirirler: yalnız bu dinle birlikte bu devlet biçimi varolabilir, tıpkı bunun gibi bu devlette yalnızca bu felsefe ve bu sanat ortaya çıkabileceği gibi.

Bu görüş, devletlerin anayasalarını dinden bağımsız olarak kaleme alıp yürürlüğe sokmak isteyen günümüze özgü budalalık karşısında ayrı bir önem kazanmaktadır. Katoliklik, —her ne kadar protestanlıkla birlikte aynı Hıristiyan dini içinde yer alıyorsa da,— protestanlık ilkelerine göre haklı görülen, devletin iç adaletini ve törelliğini tanımamaktadır. Devlet haklarının, anayasanın bu türlü ayrı tutulması, hakkı ve törelliği kendinde, tözsel birşey olarak tanımayan katolikliğin bu tutumu nedeniyle kaçınılmaz oluyor. Ancak içsellikten, insan vicdanının varabileceği bu en son kutsallık derecesinden, dinin asıl makam ve yerini bulduğu bu sessiz dünyadan kopardıklarında devlet haklarıyla ilgili ilkeler ve düzenlemeler de gerçek bir merkezden yoksun soyutlamalara dönüşmekte, belirsizlik içinde kalmaktadır.

▲ İki öğe üzerinde durduk: biri saltık sönerek olarak özgürlük idesi, öteki ise bunun aracı olan öznel yan, yani tüm canlılığıyla, devinim ve etkinliğiyle bilme ve istemenin öznel yanı. Devleti törel bütünlük ve özgürlüğün realitesi ve bu her ikisinin nesnel birliği olarak tanıdık. Her ne kadar anlatırken bu iki yan birbirinden ayırdettikse de, aslında bunlar bir bağlam içindedir, tek başlarına ele alınsalar da bu bağlam yine oradadır. Bir yandan ideyi kendi belirlenimine göre, yani kendini kendine erek yaparak kendini bilip isteyen özgürlük olarak tanıdık. Bu aynı zamanda usun yalın kavramıdır, hem de özne dediğimiz şeydir, yani kendisinin- bilinci, dünyadaki varlığıyla tin. Beri yandan öznelliği ele alacak olursak, öznel

bilip istemenin düşünmeyle bir olduğunu görürüz. Fakat eğer düşünerek bilip istiyorsam, genel nesneyi, kendinde ve kendisi için ussal olan şeyin tözsel yanını istiyorum demektir. Böylece nesnel yan olan kavramla öznel yan arasında kendinde kalıcı olan bir birleşmenin ortaya çıktığını görüyoruz. Bu birleşmenin nesnel varlığı devlettir, devlet ise, halk yaşamının öbür somut yanlarını, sanatın, tüzenin, törelerin, dinin, bilimin temelini ve merkezini oluşturur. Her türlü tinsel eylemin tek ereği, bu birleşmenin, yani özgürlüğün bilincine varmaktır. Bu tür bilinçli birleşmenin getirdiği oluşumların en başında din gelmektedir. Dünya-tini dinde saltık tinin bilincine varır. Kendinde ve kendisi için olan özün bu bilincinde insan istenci kendisinin tikel yarar ve çıkarlarına hayır der: bunları artık tikellikle bir ilgisi kalmadığını düşünerek bir yana iter. Esirgemezlik yoluyla insan kendi sahip olduğu şeylerden, isteklerinden, tikel duyumlarından vazgeçer. Dindarlık yoğunlaşan bir duygudur, ama üzerinde düşünmeyi de birlikte getirir: kült bu düşünmenin bir anlatımıdır. Tindeki nesnellikle öznelin birleşmesinden ortaya çıkan ikinci oluşum sanattır: sanat gerçeklik ve duyusallıkla dinden daha çok ilişki içindedir. Dini de ona en yakışır bir biçimde dile getirir, tanrısal tini olmasa bile, tanrısal biçimleri, yani tanrısallık ve tinsellik adına ne varsa onu. Tanrısal nitelikler sanatla göm alanına girerler, fantezi ve görüyle canlılık kazanırlar —Ancak doğru-olan yalnız dinde olduğu gibi tasarım ve duyguyla, yalnız sanatta olduğu gibi görüyle kendini anlatmaz, düşünen tinde de kendi anlatımını bulur. Böylece birleşmenin üçüncü oluşumuna geliyoruz:— **Felsefe.** Bu da en yüksek, en özgür, en bilgece oluşumdur.

Devletin kendinde ve kendisi için olan içeriği halkın tininin kendisidir. Gerçek devlet bu tinle yaşar: beri yandan gerçek devlette belli ilgiler, tek tek işler, savaşlar, kurumlar vb. söz konusudur. Yine de insanın yalnızca bunlar üzerinde bilgisi olması yetmez, aynı zamanda kendisi üzerine bilgisi olmalı, genel tinle devletin oluşturduğu ve kökleri çok derine giden birliğin açık bilincine sahip bulunmalıdır. Bu bilincin içerdiği gerçek tin, bu bilmenin merkez noktası, dindir. Din kendisinin-bilincinin ilk biçimidir, halkın tininin, halkın tininde ortaya çıkan belirlenimine göre, genel, kendinde ve kendisi için olan tinin tinsel bilincidir, doğru-olanın en salt, en bütünlüklü bilincidir. Doğruluğun bundan daha ileri derecesi, dindeki ilkesine uygun olduğu ölçüde geçerlik kazanır. Din, tanrı tasarımı bu anlamda halkın genel sınırını, tabanını gösterir. Din, halkın doğru bildiği şeyi tanımladığı yerdir. Bir nesnenin tanımı, nesnenin uyduğu yasalar, o

özneye özü gereği ait olan herşeyi kapsar: söz konusu olan nesnenin bütünüdür, tek, yalın bir düşünce belirlenimine indirgenmiş olarak nesnenin doğasıdır. Denilir ki bu belirlenim onun özelliklerinin ruhudur. Toplu gök cisimlerinin yasalarını bilince onların alabilecekleri bütün konumları da izlememiz gibi.

Din bir halkın kendisi olduğu şeyle, en yüksek özle ilgili bilincidir. Bu bilgi genel özdür. Halk tanrıyı tasarlarken, kendisinin tanrıyla olan ilişkisini, giderek kendisini tasarlar: bu anlamda din halkın kendisiyle ilgili kavramıdır. Doğayı kendi tanrısı bilen bir halk, özgür bir halk olamaz: ilkin tanrıyı doğanın üstünde düşündüğünde tin haline gelir, özgürleşir. Dini tinselliğiyle ele aldığımızda önemli olan nokta dinin doğruyu, ideyi ayrı olarak mı, yoksa asıl birliği için de mi tanıdığıdır. Ayrı olarak tanıyorsa, tanrı, soyutlanmış en yüksek varlıktır, insan gerçekliğinin ötesinde yerin göğün efendisidir. Birliği içinde düşünülüyorsa, tanrı genelle tikelin birliğidir, çünkü onda tikel-olan da olumlu biçimde göz önüne getirilmekte, böylece insan-olma idesine önem verilmektedir. Tanrısal idede tinin genel yanıyla bilincin varlığı birleşerek varolur: sonlunun sonsuzla birleşmesi demektir bu. Bunlar ayrılırsa anla- kın sonsuzluk düşüncesi egemen olur. Hıristiyanlıkta tanrısal ide tanrının ve insanın doğalarının birliği olarak insana açılır. Bu, dinin gerçek idesidir. Kült bunun bir parçasıdır: kült tikel bilincin tanrısal-olanla kendi birliğini sağlamasıdır. Çağımızın anlakı tanrıyı bir soyutlama, insandaki kendisinin bilincini aşan, onun ötesinde olan birşey, insanın yalnızca kafasını vuracağı dümdüz demirden bir duvar haline getirdi. Usun bu konudaki düşünceleri ise anlakın soyutlamalarından başkadır.

Dinin konusu doğru-olandır, yani nesnelin öznelle birleşmesi. Fakat yeryüzündeki dinlerde sık sık saltık-olanla sonlu- olan birbirinden yeniden ayrılmaktadır, hatta saltığın tin olduğu kabul edildiğinde bile bu ayırım yapılmaktadır: o zaman da ortada cismi olmayan bir isim kalmaktadır. Musevilikte, ayrıca Müslümanlıkta, Türklere geçip onların tasarımınca belirlenen günümüzün bu anlak dininde bu böyledir. Buradaki soyut genellik element biçiminde salt doğa ürünü olarak tasarlanabilir, örneğin ateş gibi, ama Musevilerde olduğu gibi tinsel genellik olarak da tasarlanabilir. Genel-olan, doğa diye tasarlanırsa, buna panteizm denir. Ama o zaman da içerik diye birşey kalmaz. Tanrı ve özne adına ne varsa yiter, çünkü artık ayırdedilmezler. Başka bir tasarım da tanrıyla evrenin birliğidir. Hintlilerdeki tenleşme buraya girer, Yunan sanatı da, tanrı ve insan

doğalarının birliği İsa'da dile geldiği ölçüde —daha salt anlamda olmak üzere,— Hıristiyanlık da. Söz konusu tenleşme insan-biçimci, tanrıya yakışmaz bir tarzda değildir, doğru olarak saptanan şey, tanrı idesi neyse bizi ona vardıracak biçimdedir.

Din felsefesinde, tinin özüyle ilgili dinsel bilincin gelişmesini de göstermek gerekir: ama biz bu konuya girmiyoruz.

Çünkü burada halkın bilincinin kendisinde ayırdettiği başkaca yönler ve biçimlerdir bizi bundan böyle uğraştıracak olan. Bu bilincin gerçek tini dindir. Sanat ve bilim bunun yönleri, biçimleri olarak görülebilir. Sanatın içeriği dininkiyle birdir: tek ayrımı ana malzemesinin duyusal görü olmasıdır. Bilim ve felsefe de aynı konuyu işler, ama ana malzemesi düşüncedir. Öteki bilimlerin içeriği saltık değildir ve devlete, gereksinimlere yönelik sonlu bir içerik sunarlar: öyleyse dinde, halkın bütün varlığı dine dayandığı ölçüde, bir halkın ilkesi en yalın anlatımına kavuşur.

Bu açıdan din devlet ilkesiyle en yakın bir ilişki içindedir. Din, devlet tininin koşul-tanımaz genelliğiyle tasarlanmasıdır, öyle ki buraya varınca bu tasarıma sahip olan gerçek tin bütün dış rastlantısallıkları kendinden atmış olur. Nerede birey- sellik olumlu olarak tanrının özüne göre biliniyor, öznellik de bu özün kendisine göre görüleniyorsa, bilinçli özgürlük yalnızca oradadır. Bu özgürlük bilinci Yunanlılarda ve daha gelişmiş biçimiyle Hıristiyanlık dünyasında ortaya çıktı. Bu açıdan haklı olarak devletin dine dayandığı iddia edilir. Bununla söylenmek istenen, dünyadaki varlığın zaman içinde herkesin ilgisine göre devinen, yani göreli ve halk kavramına göre kavranılmayan bir varlık olduğu, bu varlığın, yalnız kendi genel ruhu olan ilke tarafından tam tamına haklı kılındığı ölçüde, haklılık kazandığıdır: bu da, bu varlığın tanrısal özün belirlenim ve varoluşu diye bilinmesinden başka birşey değildir. Devletin dine dayanması bu nedenledir. Devletin ilkesi doğrudan doğruya haklı bir ilke olmalıdır: bunun karşısında sonlu ilgiler göreli şeyler olarak kalırlar. Genel ilkenin saltık biçimde haklı çıkarılması, tanrı doğasının öğe ve belirlenimi olarak bilinç ışığına getirilmesidir. Öyleyse devletin ilkesi, kendisinin zorunlu kıldığı genelin saltık tanrısal özün belirlenimi olarak bilinmesidir. Devletin dine dayandığının günümüzde sık sık söylendiğini işitiyoruz, bununla denilmek istenen, —prense ya da yasaya boyun eğme tanrı korkusuyla dalia kolay olacağı için— tanrıdan korkan kişilerin ödevlerini daha canla başla yapacaklarından başka birşey değil. Tanrı korkusu, geneli her türlü tikelin

üstünde tuttuğu için besbelli prens ve yasaları da karşısına alabilir, bağnazlığa varabilir, devlet ve onun kuruluşu, düzeni üzerinde yıkıcı etkilere yol açabilir. Bunun içindir ki tanrı korkusunun ölçülü ve dikkatli olması, koruyacağı şeyleri tersine yakıp yıkmaması gerektiği söylenir. Böyle bir tehlike vardır en azından.

Devletin dine dayandığı konusunda doğru bir kanıya varıldıktan sonra bile, sanki devlet varmış da din yokmuş gibi bir tavır takınılıyor, bundan böyle de din devlete taşıma su gibi getirilmeye kalkışılıyor. İnsanların dinle eğitilmesi tümüyle yerindedir, ama bu eğitimde din henüz varolmayan birşey gibi sunulmamalı. İnsanlar varolan bir modele göre eğitilir, varolmayana göre değil. Çünkü devletin dine dayandığı, köklerinin orada olduğu söyleniyorsa, bunun anlamı devletin dinden ortaya çıkmış olduğu, hâlâ da çıkma süreci içinde olduğudur. Belli bir devlet belli bir dinden gelmiştir. Devletin ilkeleri, dediğimiz gibi, kendinde ve kendisi için geçerli şeyler olarak düşünülmelidir, bu da ancak onların tanrısal özün kendisinin belirlenimleri olarak bilinmeleriyle olanaklı olur. Dinin yapısı neyse, devlet ve anayasa da o yapıdadır: devlet gerçekten dinden çıkmıştır, hem de öyle ki Atina ve Roma devletleri yalnızca bu halkların belli pagan dini çerçevesinde olanaklıydı, tıpkı katolik devletin protestan devletten ayrı bir tini ve anayasası olduğu gibi.

Dini devlete geri getirmeye yönelik bütün çalışıp çabalamalar, atılan bütün o korku çığlıkları, dinin devlet yaşamında yittiğini ya da yitmek üzere olduğunu haber veren tehlike çanları ise. durum o tehlike çanlarının bildirdiğinden daha kötü demektir: çünkü bu çanları çalanlar dinin kötülüğe karşı bir araç olarak geri getirilebileceğine, din tohumlarının etkilenebileceğine inanıyorlar, ama din ne araçtır, ne de tohum, insanları, çok daha derinlerden etkiler.

Devletle din özdeş toplum ilkesini paylaşırlar: din devlete onun yapısını, bireylerin davranışlarını ve devletle iç ilişkisini düzenlemek üzere dışardan eklenen birşey değildir, tersine o baştan beri belirleyerek, etkiyerek devletin içindedir. Nasıl bilimin, sanatın öğretilmesi gerekiyorsa, insanlara din eğitimi de gerekir, Ama bunu dış bir ilişki olarak anlamamalıyız, tersine, bunun anlamı, daha önce de dediğimiz gibi, devletin politik, sanatsal ve bilimsel yaşamı olduğudur, çünkü devlet zaten belli bir dinden çıkmıştır, dinle özdeş bir toplumsal ilkeyi paylaşmaktadır.

Buna karşı kolayca yüzeysel itirazlar yapılabilir. Fakat önümüze çıkan ilk halkı alıp onda bu bağlamı aramaya kalkışmamalıyız. Birbirinden

çok ayrı dinlere sahip de olsalar kuruluşları bir olan, çoban halklarını değil, olgunluğa ermiş devletleri, kültürü tam olan halkları gözönünde bulundurmalıyız. Böylece gelişmemiş toplumlarda bir halkın tininin kendi ilkece belirlenimini gerçekleştirip ortaya koyabileceği kültür düzeyi yoktur. Kültürü tam olan bir halk daha yalın durumdaki bir halkta ayrı ayrı kalacak olan alanları ve yaşama biçimlerini kendinde birleştirmiştir. Kimi halklar da bağımsız değildir, ya da en azından bağımsızlıkları kendi anayasa ve güçlerinden ileri gelmemektedir. Bu halkların bir bölümü kendi içlerinde zengin bir kültüre varmamışlardır, bir bölümü ise kendi kendilerine bağımsız olmamışlardır. Atina'nın demokratik bir kuruluşu vardı, Hamburg'un da demokratik bir kuruluş yasası var, dinleri birbirinden tümüyle ayrı, ama kuruluşları aynı. Burada dinle devletin özsel bağlamı diye adlandırdığımız şeyle çelişir gözüken örneklerle karşılaşıyoruz. Bunun açıklaması Hamburg'un tecim sınıfının ağır bastığı bir kent olmasıdır: kent böylece bağımsızlaşmıştır, ama büyük bir Avrupa devleti gibi değil. Bunun gibi dış görünüşüyle çok şey vaadeden, ama daha özgür bir gelişmeye kavuşmamış devletleri örnek almamalıyız. Kuzey Amerika devletleri deniz tecimiyle başladılar, içeriye doğru yayılıyorlar, ama Avrupa devletlerinin kültür ve olgunluğu henüz onlarda yok.

Öyleyse din. anayasa, dünyadaki hükümete, dünyadaki yaşama sağladığı zorunlu geçiş birlikte ele alınmalıdır, dünyada gerçekleştirilmelidir: çünkü bu ilke dünya bilgisini kendinde taşımaktadır. Tinsel ilke ne kadar derindeyse, din ne kadar saltsa, bu ilke dünyayla o denli az uğraşacaktır: örneğin Hıristiyanlıkta olduğu gibi. Dinin bilgelikten ayırımı şuradadır ki bilgelik dünyanın şan şerefine, yürekliliğine, malına kayıtsız kalmayı buyururken, din daha çok dünyadan payını almakta, şan şeref ve saygınlık ardında koşmaktadır. Din çok verimsiz olabilir: bu bilinen birşeydir. Bu nedenle dinin yalnız kafalarda değil, aynı zamanda gönüllerde olması, insanın tüm yaşamında anlatımını bulması, bu yaşama törellik ve tüzellik kazandırması gerektiği söylenir. Beri yandan bireyler söz konusu olunca, doğrunun ilkesinin gerçekleşmeden de kalabileceği izlenimine yakalanıyorsak da, halklar söz konusu olunca bu böyle olamaz. Burada doğrunun genel ilkesi yasanın tek tek alanlarının içine girer, öyle ki bu ilkeyi temsil eden dinsel pratik bilinç de ondan doğrudan payını alır. Doğrunun tek tek alanlardaki görünüşü, anayasa, tüzel ilişki ve törellik, sanat ve bilim biçimlerindedir. Sık sık belirttiğimiz gibi, tin kendi üzerindeki bilincini gerçekleştirmelidir: kendine konu ve nesne olmalıdır.

Tin yalnızca kendi üzerine bilgi sahibi olduğu ölçüde, nesnelleştiği ölçüde tin olur. Nesnellik ise sonlulu- ğu ve örgütün tek tek üyelerinin ayrımlaşmasını birlikte getirir. Tin kendini nesne olarak karşısına alır, böylece ayrımlaşır: kendi kendisini karşısına aldığı, canlı bir ruhu oluşturan kendi parçalarıyla hesaplaştığı için de kendinde kendisini bilir, kendi özel alan ve parçalarını özetleyerek dile getirir. Tini başlangıcına göre düşünmek yetmez: o kendi kendini meydana getiren şeydir, kendi ereğidir, kendi sonucudur, öyle ki bu sonuç o başlangıçtan başka birşey değildir. Kendi kendisine gerçeklik kazandırması ise nesneleşmenin araya girmesiyle olur. Din, din olarak ele alındığında kendini özce gerçekleştirmelidir: tinin kendi üzerine bilinçleneceği, gerçek bir tin haline geleceği bir dünyayı kurmalıdır.

Tinin eylem alanında olduğu şeyle ilgili bilincinin gerçekten dinin kendisinde bulunması önemli bir noktadır. Eğer tinin ne olduğunun bilincinde, doğrunun, kavramına göre tinin kendisinin ne olduğunun bilinci içerilmişse, tinin varlığının bütün yanları doğruyla ilişkiye girmiş, doğruluk belirlenimini kazanmış demektir —bu da ancak gerçek anlamdaki dinde olabilir. Bu varlıkla ilgili olmayan başka yanlar doğruluk belirlenimini taşımadıkları için dindarlığı kendilerine temel alır ve böylece kısır olarak kalır. Dinin rastlantıya kalmış, henüz doğruyla karşılaşmamış ilkel yanlan da vardır. Burada amacımız dinin özel alanların damgasını kendinde nasıl taşıdığını göstermektir.

Dinin bireyde ortaya çıktığı biçimiyle sık sık verimsizleştiği söylenmişti. Buna karşılık olarak halkın yaşama dizgesi dine uyar biçimde düzenlenmiş olmalıdır. Din, tinin kavramına ait olan herşeyi dinsel ilkeyle denkleşip denkleşmediğine, tinin dine kendi ilkesini getirip getirmediğine göre, temel bir ayırım gösterir. Eğer tin asıl derinliğinde kavranmıyorsa, dediğimiz gibi, bir halkın yaşamında usa uymayan, rastlantıya bırakılmış, özgür olmayan noktalar ortaya çıkar. Örneğin, Yunanlıların kamu işlerinde —devlet sözleşmelerinin imzalanmasında— bazan da özel işlerde **bilicilere** başvurmaları Yunan dininin, Yunan tinsel ilkesinin, Yunan tini olarak tinin kendisiyle ilgili kavramında ortaya çıkan bir eksikliktir. Bunu, tinin öz- sel bir yanını, tinin tözsel ilkesiyle bütünleşmeden, ters yoldan, özgürlüğe yakışmayan bir biçimde yerine getirilmesi olarak anlamalıyız. İslam dininde de bunun örneği vardır. Koyu din inancı inananlarını dünyayı ele geçirmeye çağırmıştır, ama aynı inanç onların kurduğu devletin, üyelerinin uyumuyla çalışan organik bir yaşamı olmasına, özgürlüğe dayalı yasal bir düzeni meydana getirmesine yetmemiştir. Eğer Hıristiyanlık gibi bir din, ilke

olarak tinin saltık kavramına dayanıyorsa, bunun zorunlu sonucu, bu dinin kendi dünyasına kavrama uygun bir biçim vermesidir. Gerçekliğin bu ilkeye göre yoğurulması uzun boylu çalışmayı gerektirir, dünden bugüne yapılamaz: Hıristiyanlığın başlangıcında da onun ilkesiyle, ilk Hıristiyan topluluklarının hamlık ve yalanlığı arasındaki korkunç çelişkiyi hemen görüyoruz.

Sanat da güzel yapıtlar meydana getirmeye çalıştığı ölçüde malzemesini gereksinimlerin hizmetinde işlediği için, dinin belirlenimiyle sıkı sıkıya ilişki içindedir. Anlakın ya hiç sanatı yoktur, ya da olsa olsa yücelten bir sanatı vardır, burada da canlı biçim (Geştalt) o kadar bozulmuştur ki, ortada birey diye birşey kalmaz. Tin, Museviler ve Müslümanlarda olduğu gibi insanın karşıtı olarak her türlü canlı biçiminden soyutlanmış olarak kavranıyorsa, böyle bir kavrayışta görsel sanatlara yer yoktur. Doğru diye alınan şey orada biçime girmeye katlanmaz: saptanma tarzının dış bir biçime karşılık olmaması gerekir. İmgegücü burada tin için doğru ve geçerli olan şeyi kavrama yetisi değildir. Ne var ki sanat özünde güzel sanattır: imgegücü ve biçimverme nerede en yüksek yeti olarak geçiyor, nerede tanrı salt genel bir tini aşarak tasarlanıyorsa, sanatın da orada yer almış olması gerekir. Böylece sanatın, tanrısal genelliği doğal öznellik biçiminde seyreden Yunanlılarda olması gerekiyordu. Böyle bir halk için, genel ve tanrısal olan şeyi duyu görüsüyle kavrayıp sunmak kaçınılmazdır. Bunun gibi Hıristiyanlık dini de özü gereği sanata sahiptir, çünkü onun için tanrısallık anlakın soyutlaması değildir, yine de bizim için sanat Yunanlılar için olduğu gibi doğrunun tasarlanıp düşünülmesinin en yüksek biçimi olamaz, yeri daha aşağılardadır. Sanatın yarattığı biçimlerin bizim için her türlü koşulun üstünde bir doğruluğu yoktur, bunlar saltık-olanın görünme biçimleri değildirler. Sanatın gösterdiği biçimler sonlu şeylerdir, sergilenmesini istediğimiz sonsuz içeriğe uymazlar.

En çok **bilimler** diye yaklaşırlar: gerçi bilimlerin içeriği çeşitlidir, çoğu yalnızca bir bilgiler derlemesidirler; ama hiç değilse burada düşünme, tanıma ilkesi geçerlidir. Bilimler gerçekliğin tüm yanlan için yararlıdır, tıpkı dinin, devletin, tüzenin yararlı olması gibi —doğru-olanın başka ereklere de hizmet etmesi gibi. Benzer bir yoldan, tanrının yararlı olduğu da söylenebilir: din dışı, yakışıksız bir konuşmadır bu. Tanrının yararı iyiliğidir, bunu da o kendiliğinden dağıtıyor, kendisini ona adıyor. Aslında bilimleri bu bağımlı yarar ilişkisine göre ele almamak gerekir: onlar da din gibi kendinde ve kendisi için birer erektir, kendileri için son birer erek.

Bilimler, özellikle özgür düşünmenin bilimi olarak felsefi düşünmenin ürünü oldukları için, tinin onlara sağladığı özgün temel üzerinde yükselirler. Halk kendisi ve doğruyla ilgili kavrama, düşünme yoluyla bilimsel, yani tinsel kavrama karşılık olan biçimi verir. Tinin en derin noktasını soyut olarak kavrayalım, işte bu düşünmedir. Burada nesnel konu tinin doğasına uymaktadır. Bilimler bu anlamda bir halkın varlığının doruk noktasıdır; halkın en yüksek içgüdüsü, kendisini kavramak ve bu kavramını heryerde gerçekleştirmektir. En önemli tinsel ana malzeme, fiziksel gereksinimler değildir, biçimsel hak değildir, fakat düşünmedir, insan kafasıdır. Halk, en parlak döneminde, özgür, her türlü yarar ve çıkarı aşmış, isteklerini arkada bırakmış bilinç haline gelir: sanat ürünleri bunun örneğidir. Ama bu bilincin içeriği sanatınki gibi duyusal bir malzeme de değildir, onun kavramının kullandığı malzeme düşünmeden gelir. Bilimleri geliştirmek bir halka şan verir. Dinde duyusal ve tinsel tasarım biçiminde ortaya çıkan içeriği düşünüp kavramak özellikle felsefe biliminin işidir. Bu nokta Hıristiyanlıkta, tanrı oğlunu dünyaya getirmiştir, denilerek anlatılır. Fakat bununla doğal birşey dile getirilmiş oluyor, yoksa bir düşünme ilişkisi değil. Dinde tasarımların canlı ilişkisi olarak kavranan şey, bilimde kavramların diline dökülüyor, yani aynı içerik en yüksek, en canlı, en uygun biçimiyle ele alınıyor. Böylece halk doğrunun bilincine en yetkin biçimde varıyor, tini saltık olarak gerçekleştiriyor. Bu nedenle görsel sanatların dünya-tari- hiyle ilişkisi neyse, felsefenin ilişkisi de odur. Somut felsefe yalnız Yunanlılarda ve Hıristiyanlarda olabilir: soyut felsefeyi doğulularda da buluyoruz, ama bu felsefede sonlu-olanla tanrısal-olanın birliğine varılmıyor.

Bu ideal varlık biçiminin karşısında devletin dış görünüşünün içerdiği öteki varlık biçimi de yer almaktadır. Bu içerikte de, hangi özel türe girerse girsin, yine de genel-olan kendini belli etmektedir.

Bu türden ilk malzeme, halkların töreleri, gelenek görenekleri denilen şeydir. **Doğal törellik, aile bağı** buraya girer: her ikisi de devletin doğasınca belirlenir, örneğin evliliğin türü, çokkanlılık, çokkocalılık, tekeşlilik. Hıristiyan devletlerinde, yalnızca tek erkek tek kadınla evlenebilir, çünkü yanlar eşit hakka sahiptir. Ayrıca köle olup olmadıklarına göre, çocukların anababalarına olan ilişkisi de buraya girer. Başka bir töre de bireylerin birbirlerine karşı nezakete kadar varan davranışlarıyla ilgilidir. Avrupalılarla Asyalıların örneğin üstlerine karşı nazik davranışlarında ortaya çıkan ayrımı hatırlamak yeter. Bu görenekler tözsel koşullara geri gitmekte, kişilerin bu koşulları düşünüş tarzını dile getirmektedir.

Simgeseldirler, ama pek çok rastlantısal şeyi de birlikte taşımaktadırlar: hepsini anlamlı saymak yanlış olur.

Görünüşle ilgili başka bir nokta da kişilerin doğa ve kendi sonlu gereksinimlerinin yerine getirilmesi ile ilgili pratik davranışlarıdır. **Meslek etkinlikleri** buraya girer: bu etkinlik bize kişilerin doğaya olan bağımlılık ve ilgilerine göre davranışlarını, yine buna göre gereksinimlerini karşılayış ve yerine getirişlerini tanıtır. Burada doğal güdüler kişiselleşir: din ve anayasanın temsil ettiği özsel yan bu alanın çok uzağında kalır. Yine de, halkın, meslek etkinliği, endüstri ve tecim karşısında nasıl bir anlayış gösterdiğine göre, tinin genel ilkesi anlam ve önem kazanır. Bu etkinlikteki amaç, bireyin kendi işlerine bakması, sonsuz çokluk ve incelik gösterebilen kendi gereksinimlerinin gerektirdiği biçimde hayatını kazanmak üzere emeğini, kafasını, gücünü, sanatını kullanmasıdır. Bu etkinlikler içinde çiftçilik zorunlu olarak doğaya bağımlılık gösterir. Gerçek anlamıyla meslek etkinliği denen şey, işlemek üzere kaba malzemeye yönelir, varlığının devamını, anlakın, düşünmenin, endüstrinin ürünleriyle sağlar. Bu etkinlik dalı tikelle ilgilidir: ama tikele de içerden sınır konulamaz. Biriken zenginlik, kazanılan incelik, ölçülemez boyutlara varabilir. Ancak mesleklerin sınırlı, kastlara bağlı olarak uygulanması, böylece gelişme nedir bilmemesiyle bireyin bütünüyle sınırsız olması ve ölçüsüz gelişebilmesi arasında büyük bir ayrım vardır. Kastlara bölünmüş toplum, meslek etkinliğinin oldum olasıya kendi içine kapatılmış olduğu bir toplum olarak bambaşka bir halk-tinini, aynı zamanda bambaşka bir din ve anayasayı varsayar. —İnsanların hayvanlara ve birbirlerine karşı kullandıkları silahlar ve ayrıca gemiler de buraya girmektedir. Asyalılarda örneğin eski bir söylenceye göre demir bulunmuştur. Barutun bulgulanmasını rastlantısal birşey saymamak gerekir, ancak o zamanda, o kültür içinde bulgulanabilir ve kullanılabilirdi. Beri yandan bu tür nesnelerin bir çoğunun varlığı halk tinin özelliğine bağlıdır: buna örnek her dönem ve her kültürde hemen hemen aynı biçimde ortaya çıkabilen lüks nesneleridir.

Üçüncü nokta **özel haklardır,** kişinin sonlu gereksinimleri bakımından varolan hakları. Kişi özgürlüğü, köleliğin yasaklanması, eğelik hakları burada anlatımını bulur. Tam kişisel özgürlük, tam eğelik hakkı ancak belli bir ilkeye dayalı devletlerde bulunabilir. Hak ilkesi genel ilkeyle doğrudan doğruya sıkı bir ilişki içindedir. Hıristiyanlıkta örneğin genel ilke, ilkin bir tinin doğruyu temsil etmesi, ikinci olarak da bireylerin sonsuz değer taşımaları, tanrının kayrasıyla saltık tinselliğe kabul edilmeleridir.

Bunun bir sonucu bireyin kişiliğiyle sonsuz olması, kendisinin bilinci olarak, özgür olarak tanınmasıdır (anerkannt wird). İnsanın insan olarak sonsuz değer taşıması ilkesi doğu dinlerinde yoktur. Bu nedenle de ilkin Hıristiyanlıkta insan kişisel özgürlüğe kavuşur, yani özgürce eğelik sahibi olabilir.

Son olarak **sonlunun biliminden** söz edelim. Matematik, doğa-tarihi, fizik de belli bir kültür düzeyini gerektirirler. Birey ilkin içerden özgür olduktan sonradır ki, nesneye hakkını tanır, ona yalnızca istekleriyle yönelmez, kuram gözüyle bakar. Burada da antik dünya ile yeni dünya birbirinden ayrılır: antik dünya, doğa ve onun yasaları karşısında bu ilgiyi göstermemiştir. Bunun için daha yüksek derecede, daha somut bir güvenlik, nesneleri sonlu yanlarıyla ele alacak bir tinsel pekinlik gerekliydi. Tinin bu soyutlamaya varması için kendisinin-bilincinin kendisinde daha bir yoğunlaşması gerekiyordu.

Tin kendini devlette başlıca bu anlamlara göre gerçekleştirir. Gelişmiş bir devlette bu anlamların birbirinden ayrılması, her birinin kendi hakkını elde etmesi için kendi içlerinde çeşitli standlar halinde örgütlenmeleri gerekir. Bir yandan birey bütün bu alanlara isterse katılabilir, öbür yandan ise birey zorunlu olarak en azından dolaylı biçimde bütün bunlardan, dinden, tüzeden, anayasadan, bilimden kendine düşen payı almaktadır. Alanlar bireylerin katılacağı tek tek stand'lara bölünmüştür: bireyin mesleği dediğimiz de budur. Çünkü bütün bu alanların ortaya çıkan ayrımına özel noktalarda tek tek meslekler karşılık olmaktadır. Standlar örgütlenmiş bir devlet içinde böylece yerlerini bulurlar. Çünkü devlet organik bir bütündür, bütün bu örgütlenmeler onda zorunlulukla bir organizmayı oluşturmaktadır. Böylelikle devlet törel nitelikteki organik bir bütün haline gelir. Özgür-olan, kıskanma nedir, bilmez; öğelerinin yapılanmasına izin verir. Genel-olan, bu özgürce belirlenimleri birlik halinde tutacak güce yine de sahiptir.

d) Tinin Gerçekliği

■ Şimdiye değin ele alınan noktalar, devlet kavramının soyut öğeleriyle ilgiliydi. Devletin içinde geçecek şeylerin ona uygunluğunu sağlayacak biçimde düzenlenip uygulama alanına getirilmesi **anayasa** ile olur. Bir halkın anayasaya sahip olmasına gerçi fazlalık gözüyle bakılmış, devlet biçiminin zaten bu demek olduğu söylenmiştir. Böylece anayasaya sahip olmama anayasa gibi düşünülmüş oluyor yalnızca, tıpkı yuvarlaklığın biçim olarak düşünülmesi gibi.

Devletin kendisi için meydana getirdiği herşeyi bütün tek tek bireylerin onaylamasını gerektirecek biçimde, **bireysel** istenç ilkesi özgürlüğün tek, biricik belirlenimi olarak devlete temel alınırsa, aslında anayasa diye birşey olmaz. Bu durumda istenecek tek düzenleme, hiçbir istence dayanmaksızın devletin gereksinimleri gibi gözüken şeyleri gözönüne alıp görüşünü bildirecek bir devlet merkezi ile birlikte bireylerin oy vermesini, çeşitli öneriler için verilen oyların toplanıp sayılmasını sağlayacak bir mekanizma olurdu, bu sayılmanın sonucuna göre de karar alınmış olurdu.

Devlet kendi başına alındığında bir soyutlamadır, bu soyutlama kendi genel realitesine yurttaşlar üzerinden varır. Fakat gerçektir de, salt genel varlığını bireylerinin istenç ve etkinliğiyle belirlemelidir. Hükümet ve devlet yönetimi, devlet işlerini yürütenlerin, bu konularda karar alıp uygulama tarzını belirleyenlerin, sorumlu kılınacak yurttaşlara buyruk verenlerden ayrılmalarını gerektirir. Örneğin demokrasilerde savaş kararını halk verse bile, başa savaşı yürütecek bir general getirilmelidir. Devlet dediğimiz soyutlamanın yaşam ve gerçeklik kazanması ilkin anayasa yoluyla olur: ama bununla da buyuranlarla buyruğa uyanların, yönetenlerle yönetilenlerin ayırımı ortaya çıkar. Beri yandan, buyruğa uymak, özgürlükle bağdaşmaz gözükür: buyruk verenler de devletin temeline, özgürlük kavramına ters düşen birşeyi yapmakta gibidirler. Buyruk ve ona uyulması, iş başka türlü yürümeyeceği için, zorunlu olmuşsa (bu zorunluluk, soyut olarak saptanmak istenen, özgürlüğü dışlayan, ona karşı çıkan birşey olarak gözükmektedir) düzenlemenin hiç değilse, yurttaşlardan en az uyma isteyecek, buyruk verenlerin keyfiliğini de en aza indirecek biçimde yapılması gerekir, gerektiği söylenir. Buyruğun onu kaçınılmaz kılan içeriği, temel nokta ne ise orada çoğunluğun ya da bütünün istenciyle —

halk tarafından— belirlenmiş, kararlaştırılmış olmalıdır. Devlet de gerçekliği, bireysel birliği temsil ederek yeniden gücünü kuvvetini bulmalıdır.

Devletin en baştaki belirlenimi yönetenlerle yönetilenlerin ayrımıdır. Anayasaların da genel olarak monarşiye, aristokrasiye ve demokrasiye göre sınıflandırılması yerindedir. Ancak bu arada şuna dikkat edilmelidir: ilkin, monarşi, despotizm ve asıl anlamında monarşi olarak ikiye ayrılmalıdır. İkinci olarak kavrama dayalı bütün bölünmelerde vurgu ana-belirlenim üzerindedir, ama bu da bu ana-belirlenimin kendi biçim, tür ve cinslerinde somut bir içerik kazanacağı anlamına gelmez. Üçüncü olarak ve özellikle unutmamak gerekir ki, kavram bir sürü tikel kipi (Modifikation) yalnızca belirtilen genel devlet düzenlerinde değil, bu düzenlerin bir çoğunun karışımlarında da onaylamaktadır. Ancak bu karışımlar da bu düzenlerin birkaçını bir araya getirerek hiçbir tutulur yanı olmayan, tutarsız oluşumlara yol açmaktadır. Öyleyse ilk belirlenim yönetenlerle yönetilenlerin ayrımı oluyor, bu da düzenlenişteki anlam ve amaca göre anlaşılıyor. Bu nedenle tartışılması gereken konu. hangi anayasanın **en iyi anayasa** olduğu, yani devlet gücünün yani hangi düzenlenme, örgütleniş ve işleyişle devletin ereğine en güvenilir yoldan varacağıdır.

Bu erek elbette değişik tarzlarda saptanabilir, örneğin yurttaş yaşamının dinginlik içinde tadına varılması, genel mutluluk olarak. Bu türlü saptayış bilinen hükümet ideallerine, bu arada en başta prenslerin (Feneolon[5]) ya da yöneticilerin, aristokratların (Platon) eğitim ideallerine yol açmıştır. Çünkü burada vurgu, en yüksekteki kişilerin niteliği üzerindedir ve böyle ilk ideallerde organik devlet düzenlemeleri asla düşünülmemiştir. En iyi anayasa sorunu ortaya atıldığında, anayasa, çoğun yalnızca kuram ve öznel, özgür bir düşünme işi olarak görülmekle kalmamıştır, fakat aynı zamanda, en iyi ya da daha iyi olarak kabul edilen bir anayasanın uygulamaya konulması da böyle kuramsal bir kararın sonucu sayılmıştır— sanki anayasa türü bütünüyle özgür bir seçime, yalnızca düşünme ve karar vermeyle belirlenecek bir seçime dayanırmış gibi. Bu tür bir çocuksulukla —İran halkı değilse bile— İran büyükleri sahte Smerd'in ve büyücülerin düşürülmesi için komplo kurmuşlar, girişim başarıya ulaştıktan sonra da —Pis- dader ailesinden tek bir çocuk bile kalmadığı için — İran'a gereken anayasa konusunda görüş vermişlerdi. Herodot da aynı çocuksulukla bu görüş vermeyi anlatmaktadır.

Bugün bir ülkenin, bir halkın anayasasının böyle özgür bir seçime bırakıldığını düşünemiyoruz. Özgürlüğün soyut bir biçimde temel alınması, çok genel olarak kuramda **cumhuriyet** yönetimi anayasasının tek haklı, tek doğru anayasa olarak geçerlik kazanması sonucunu doğuruyor. **Monarşik** devletlerde yüksek hükümet görevleri yapmış kişilerin bile bir çoğu —örneğin Lafayette[6]— bu görüşü dirençsiz onaylamaktadırlar. Ancak onlar da görmüşlerdir ki, böyle bir anayasal kuruluş, en iyisi olsa bile, her yerde uygulanamaz, **insanları değiştirmek olanaklı olmadığına göre,** daha az özgürlükle yerinmek zorundayız. Öyleyse monarşik anayasa bu koşullar altında halk ahlakına en yararlısı olacaktır. Bu görüşte de belli bir devlet kuruluşunun zorunluluğu yalnızca dış bir rastlantısallık koşuluna bağlı kılınmaktadır. Bu tasarım anlak düşüngemesinin kavram ile realiteyi birbirinden ayırmasında kaynaklanıyor: böylece ide göz önüne alınmayıp soyut, bu nedenle doğru olmayan bir kavrama bel bağlanılıyor, bu kavram da biçimsel kalıp halkın ve devletin ne olduğunu görüleyemiyor. Bir halkın anayasasının (iklim, koşullar, coğrafyasal konum gibi dış koşullan bir yana bırakacak olursak) halkın diniyle, sanat ve felsefesiyle, en azından kendi kültürünün tasarım ve düşünceleriyle **tek bir töz, tek bir** tin oluşturduğuna daha önce dikkati çekmiştim. Devlet bireysel bir totalitedir, bu totaliteden —ne kadar önemli olsa da— anayasa gibi özel bir yan tek başına ele alınıp tartışma ve seçim konusu yapılamaz. Anayasa yalnızca başka tinsel güçlere içerden bağımlı değildir, fakat tüm tinsel bireysellik belirlenimi kendisini meydana getiren güçlerle birlikte bütünün tarihi içinde yalnızca **bir** öğedir. Anayasanın en yüksek yaptırımı ve meydana getirdiği zorunlu bağlam önceden bellidir.

▲ Bu açıdan, anayasalardan söz ettiğimizde, soyut ayrımlarda, bilinen, daha önce geçen demokrasi, aristokrasi ve monarşinin ayrımlarında takılıp kalmamaya dikkat etmeliyiz. Teslim edilecektir ki, tümüyle salt, içine aristokratik hiçbir ilkenin katışmadığı bir demokrasi bulmak kolay değildir. Ayrıca monarşi kendisinde başka öğeleri içeren bir kuruluştur. Anayasaları, yani bir halkın politik, özsel durumunu gözönüne alacak olursak ortaya bambaşka belirlenimler çıkar.

Devlet yaşamındaki çeşitli yanlar açısından devlet anayasasının öz belirlenimi şu tümcede dile gelir: hangi devlette en çok özgürlük varsa, o devlet en iyisidir. Ama burada özgürlüğün realitesinin nerede oluştuğu sorusuyla karşılaşıyoruz.

Özgürlük, bütün tek tek kişilerin öznel istençlerinin devlet işlerine katılması olarak tasarlanıyor. Öznel istenç burada en son belirleyici nokta olarak düşünülüyor. Ancak devletin doğası nesnel ve genel istencin birliğidir: öznel istenç, kendi tikelliğinden vazgeçerse bu birliğe varır. Bir devlet tasarlandığında bir yana hükümet, öbür yana halk, bir yana genelin yoğun etkinliği, öbür yana bir öznel istençler çokluğu konuluyor kolayca. Halkla hükümet birbirinden ayrı düşünülüyor. İyi bir devlet anayasası denilince bundan her iki yanın birbirine karşı güvenceye alındığı, hükümet için genelin etkin olmasını, halka da öznel istencini kullanmasını sağlayan anayasa anlaşılıyor: Bunların birbirini sınırlaması isteniyor. Bu anayasa biçimi tarihte vardır, ama devlet kavramında söz konusu karşıtlık kalkar. Halkla hükümetin karşıtlar olarak düşünülmesinde kötücül birşey, kötücül bir niyetin oyunu var; hükümetten ayrı tutulursa sanki halk, tek başına bütünü temsil edecek. Böyle düşünülecek olursa, devletten genel ve tikel istencin birliği olarak söz etme olanağı çoktan ortadan kalkmış olur. Bu düşünce henüz devletin kurulma aşamasında kalıyor. Ussal devlet kavramı bu soyut karşıtlığı geride bırakmıştır: bu karşıtlığın zorunlu olduğundan söz edenler devletin doğasını hiç de tanımıyorlar. Devlet sözü geçen yanların birliğini kendisine temel olarak alır: bu birlik onun varlığıdır, tözüdür.

Temel olarak alır, ama bununla hemen kendi içindeki gelişmesini tamamlamış töz haline gelmez. Böyle bir töz olarak devlet, bağımsız organların, çevre ve tikel genelliklerin dizgesidir; bunların etkinliği, kendi bağımsızlıklarını kaldırarak bütünü meydana getirmektir. Organik yaşamda tikel bağımsızlıkların böylesine bir karşıtlığı söz konusu değildir: örneğin hayvanların her bir hücreciğinde yaşam genelliğiyle sürmektedir; hücreyi bütünden koparın, organik-olmayan birşeye dönüşür. Devlet anayasalarının ayrımları, bu totalitenin oluşum biçimleridir. Devlet dünyaya uygulanmış ustur, bu nedenle çeşitli anayasalar ilkelerinin çeşitliliğine göre birbirlerini izlerler, olağan olarak hep öncekiler sonrakilerce kaldırılır.

Devlet, insan istenç ve özgürlüğü biçiminde dışlaşmış tinsel idedir. Tarihteki değişim özünde ve genelde devleti ilgilendirir. idenin öğeleri de onda çeşitli ilkeler olarak belirir. Halkların parlak dönemlerine karşılık olan anayasalar o halklara özgüdür, yani burada çeşitlilik, kültür gelişiminin belli bir tarzına karşılık olmaz, fakat ilkelerin çeşitlenmesi anlamına gelir. Bu nedenledir ki tarih bize bugünkü anayasal oluşumla ilgili hiçbir şey öğretemez. Çağımızın ilkesi olan son anayasal ilke dünya-tarihinin daha önceki halklarının anayasalarında içerilmemiştir. Bilim ve

sanat söz konusu olduğunda durum tümüyle başkadır. Burada daha önceki ilkeler daha sonrakilerin saltık temelini oluştururlar: örneğin eskilerin felsefesi şimdikine tabanlık etmek üzere yeni felsefenin temelidir, orada öylece içerilmiş olması gerekir. Burada sanki taşları, duvarları ve çatısı aynı kalan bir yapıya kesintisiz biçim verilmektedir. Giderek Yunan sanatı sanatın en yüksek örneğidir. Oysa anayasa açısından durum değişir, burada eski ve yeninin özce ortak bir ilkesi yoktur. Soyut belirlenimler, örneğin devlette ileri görüşün ve erdemin egemen olması gerektiği yolundaki öğretiler elbette ortaktır. Ama çağımızın anayasal düzenlemeleri için Yunanlıları, Romalıları ya da doğuluları örnek almak kadar ters birşey olamaz. Doğu bize ataerkil ilişki, babanın yönetimi, halkların bağlılığı, Yunan ve Roma da halk özgürlüğü örnekleri sunmaktadır. Çünkü Yunan ve Romalılarda bütün yurttaşların genel yasama konularında görüş ve kararlara katılmasını sağlayacak özgür bir anayasa kavramının geliştirildiğini görüyoruz. Zamanımızda da genel eğilim budur, ancak bir değişikle: günümüzün devletleri çok büyük, yurttaşların sayısı çok kabarık olduğu için, yurttaşlar doğrudan doğruya değil de, dolaylı olarak, kendi temsilcileri aracılığıyla kamu işleri üzerindeki kararlara katılmaktadırlar, yani yasama görevini halk milletvekilleri aracılığıyla yerine getirmektedir. Bilinen adıyla temsile dayalı anayasa, özgür anayasa kavramıyla bir tutulmaktadır, hatta bu bugün değişmez bir önyargı haline gelmiş bulunmaktadır. Aslolan, özgürlüğün, kendi kavramıyla belirlendiğinde, öznel istenci ve keyfekalmışlığı değil, genel istenç anlayışını kendisine ilke yapması, özgürlük dizgesinin özgürlüğün kendi öğelerinin özgür gelişimi olarak kavranmasıdır. Öznel istenç tümüyle biçimsel bir belirlenimdir, burada istencin ne istediği belirsiz kalır. Yalnızca ussal istenç, kendi kendisini belirleyen, gelişen, kendi öğelerini organik olarak örgütleyen genelliğe sahiptir. Ama burada, ussal özgürlük en sonra ortaya çıkar: malzeme olarak geneli kullanan gotik bir yapıya benzer. Bu gotik katedrali eskiler bilmiyorlardı. Hıristiyanlık dönemi bu yapıyı yarattı. Burada genel olan sonsuz bir ayrımla karşımıza çıkmaktadır: bu ayrım da, bireylerin tözelle birlik içinde kendi özgürlüklerine, bağımsızlıklarına, özlülüklerine kavuşmaları, kendi eylem biçimlerini tözsele biçim olarak vermeleridir. Tözselle böyle gelişkin bir ilişkidir burada söz konusu olan. Halkların ve anayasalarının daha yüksek düzeydeki ayırımı işte burada ortaya çıkar.

Alışılmış olarak bir anayasanın özlü yanı olarak görülen nokta, yani bireylerin anayasaya kişisel onaylarını verip vermedikleri daha

yüksekteki ilke açısından, önemsiz, olmasa da olan bir ayırımdır. İlkin bireylerin kişi olarak kavramlaştırılıp kavramlaştırılmadığına, tözselliğin tin olarak, bu kişilerin bilincinde oldukları öz olarak varolup olmadığına bakmak gerekir. Örneğin Çinlilerde böyle bir onay hiçbir biçimde yoktur: bunun bir eksiklik olduğu onlara söylenseydi, böyle birşeyi aile meclisinde her yaştaki çocuğun oyunu almak türünden bir delilik sayarlardı. Çinliler kendilerini henüz öznel özgürlük olarak tanımıyorlar: törel ve tüzel-olanın özselliğiyle tanımıyorlar, bu nokta henüz onlar için erek, yapıt, nesne olarak var değil. Öbür yandan Türklerde öznel istencin tümüyle başıboş bırakıldığını görüyoruz. Örneğin yeniçerilerin istenci var. istençleriyle davranıyorlar, ama vahşi bir istenç bu, bir parça dinin baskısı altında, ama istediğini yapmakta sınır tanımıyor. Burada kişisel istenç yerinde olmayan bir tasarıma göre özgür: ussal-olan, somut istençle kaynaşmış değil. Böyle bir istenci tanımıyor, onu kendine nesne yapmamış, ilgisi ona değil, davranışları ona göre değil; genel birşeyi isteyecek olursa, bu genel şey soyut ve mekanik kalıyor, böylece bağnazlaşıyor, her türlü devlet örgütüne, törelliğe zarar veriyor, hak hukuk tanımıyor. Avrupa devletlerinde durum başka: burada bakış açısı tümüyle geneldir. Bilime dayalı kültür, yaşamın genel ereklere, genel ilkelere göre belirlenmesi bir kamu görevidir, yönetimin bütün alanları kavramca saptandığı ölçüde bu kamu görevinde yurttaşlar hükümetle dayanışma içindedir. Böyle bir durumda tek tek bireylerin tek tek onayı az çok önemini yitiriyor, çünkü özel görüşlere yer kalmamakta, kimse açıkça devlet işleriyle uğraşanlardan daha fazla birşey bilmemektedir. Bireylerin kendi özel yarar ve çıkarlarına göre iyi niyet göstermeleri de burada bir işe yaramayacaktır, çünkü kamu yararı karşısında bu tür özel yarar ve çıkarların geri çekilmesidir burada belirleyici nokta. Eğer özgürlük tek tek bireylerin onayına bağlı kılınırsa, herkesin oybirliği ile üzerinde anlaşacağı yasa dışında hiçbir yasanın geçerli olamayacağını görmek kolaydır. Buradan hemen azınlığın çokluğa yerini bırakması, kararlan çokluğun vermesi düşüncesine gelinir. Ama J. J. Rousseau bile, bu durumda azınlığın istenci gözönünde bulundurulmadığı için, artık özgürlüğün kalmayacağını söylemişti. Polonya millet meclisinde her kişiye oyu soruluyordu, bu özgürlük nedeniyle devlet battı. Üstelik yalnızca halkın aklının başında olduğunu ve herşeyi bildiğini, tüzeden anladığını sanmak tehlikeli ve yanlıştır; çünkü halkın her kesimi "ben halkım" diye ortaya atılabilir. Oysa devleti devlet yapan, halk değil, bilgi ve kültürdür.

Devlet anayasalarının ayrımları bize devlet yaşamı totalitesinin görünüş biçimini verir. Birinci görünüş biçiminde bu totalité henüz gelişmemiş, özel alanları henüz bağımsızlaşmamıştır, İkincisinde bu alanlar ve onlarla birlikte bireyler daha özgürleşirler, üçüncüsünde ise kendi bağımsızlıklarını kazanıp geneli meydana getirecek derecede etkin olurlar. Dünya-tarihinde bu görünüşlerin birinden ötekine geçişlere devlet rejimleri karşılık olur. İlkin her devlette barışçı ya da savaşçı bir çeşit ataerkil krallık görüyoruz. Bu ilk devlet biçimi egemen olmaya dayanır ve içgüdüseldir. Ancak şiddet ve boyun eğiş, efendiden korkma da istençle ilgilidir. Bundan sonra özel güçler iktidara gelir: egemenlik aristokratların, tek tek çevrelerin, demokratların, bireylerin ellerine geçer. Bu bireyler rastlantısal bir aristokrasi oluşturur, bu da sonradan yeni bir krallığa, monarşiye dönüşür. En son aşama özel güçlerin tek bir güç altında toplanması, ama bunun dışında da özel alanların bağımsız olması biçimindeki monarşiden başkası değildir. Öyleyse baştaki krallıkla, bu ikinci meşruti krallığı birbirinden ayırdetmek gerekir. —Asıl anlamında bağımsız devletlerin gelişmesinde ortaya çıkan soyut, ama zorunlu gidiştir bu, öyle ki bu gidişle her kezinde seçim sonucuna değil, halkın tinine uyması gereken o belirli anayasaya varılır.

Anayasanın getirdiği şey, devletin usa uygun, yani politik bir varlığa dönüştürülmesi, kavramdaki öğelerin özgürce ortaya konmasıdır. Böylece tek tek güçler ayrışacak, tamamlanacak, özgürlük içinde bir ereğe katkıda bulunacak ve o erekte birleşip organik bir bütünü oluşturacaktır. Bunun sonucu olarak devlet, ussal, kendini nesnel olarak bilen ve kendi için varolan özgürlüğe eş olur. Çünkü bu özgürlüğün nesnelliği tam da öğelerinin salt düşüncede kalmaması, asıl realitede yerlerini almasıdır, bu da özgürlüğün yalnız kendi içinde etkin olmaması, etkinliğiyle bütünü, ruhu, bireysel özgürlüğü meydana getirmesiyle sağlanır.

Devletin **başka devletlerle de ilişkisi olduğunu, onlara karşı bağımsız olduğunu** da buraya eklemeliyiz. Bağımsızlık bir halkın onurudur. Bu noktayı daha iyi belirlemek için burada pek çok şey söylenmesi gerekir, zorunlu olmadığı için bu belirlemelere girişmiyoruz. Devletlerin iç ilişkilerinde geçerli olan ilkeleri, devletlerin dünya-tarihi ile ilişkilerinde geçerli olan ilkeden ayırdetmekle yetiniyoruz. Bu son noktada saltık tinin hakkı geçerlidir ve tinin daha yüksek bir ilkesini geçerli kılan ilişkiler söz konusu olur. Hiçbir devlet bu hakkı kendisinde göremez. Tek tek devletler birbirlerini karşılıklı bağımsız bireyler olarak varsayarlar,

birinin bağımsızlığı ancak ötekilerin bağımsızlığı varsayıldığı ölçüde kabul edilir. Bu tür ilişkiler anlaşmalarla saptanır ve bu durumda haklılık nedenlerinin en az gözönünde bulundurulması gerekir. Dünya-tarihinde ise daha yüksek bir hak geçerlik kazanır. Uygar halkların barbar sürüleriyle ilişkisi söz konusu olduğunda bu hak gerçekten de geçerlilik kazanmaktadır. Din savaşlarında da bir yan kutsal bir ilkeyi savunmakta, öteki halkların hakları küçük görülmekte, eşit sayılmamaktadır. Bir zamanlar Müslümanların tutumu buydu, kuramsal olarak hâlâ da budur. Hıristiyanlar da pagan halkları hıristiyanlaştırmak için savaşırlarken, kendi dinlerinin kendilerini haklı kıldığı iddiasın- daydılar. Bu gibi durumlarda soyut haklılık ya da haksızlığın geçerliliği yoktur, böyle soyut haklar, olsa olsa asıl anlamda tüze düzeninin henüz oluşmadığı durumlarda ortaya çıkar. Bu koşullar altında geçerli olan şey, devletlerin birbirinden asıl anlamda bağımsız olduğu duruma uygulanamaz. Bunun tersi de doğrudur: tüze devleti için geçerli olan şey henüz tüze devleti olmamış bir devlete uygulanamaz. Devletlerin ilkeleriyle devletler tüzesi birbirinden ayrı şeylerdir. Dünya- tininin hakkını devletlere değil, yine dünya-tinine vermeliyiz.

C. Dünya-Tarihinin Gidişi

a) Gelişme İlkesi

■ Tarihte olup biten soyut değişiklik şimdiye değin, tarihin aynı zamanda daha iyiye, daha yetkine bir ilerleyiş olduğunu göstermek üzere genel bir biçimde ele alındı. Ne kadar sonsuz çeşitlilikte olursa olsun, doğadaki değişiklikler, yalnızca, kendisini durmadan yineleyen bir döngüyü gösterir. Güneş altında yeni hiçbir şey yoktur doğada, bu açıdan doğal biçimlerin o denli çok yanlı oyunu tekdüzeliğin ötesine geçmez. Yalnızca tinsel temeli olan değişiklikler yenilik getirir. Tinsellikteki bu görünüş insana düpedüz doğa nesnelerinden apayrı bir belirlenim kazandırır: doğa nesnelerinde hep tek ve aynı bir belirlenim, her zaman için durağan bir karakter ortaya çıkarken, tüm değişmeler bu karakterin sınırları içinde ve ikincil bir şey olarak olup biterken, insan gerçek bir değişme yetisiyle, hem de, denildiği gibi, daha iyiye, daha yetkine yönelmesiyle, bir **yetkinleşme güdüsüyle** belirlenir. Değişmenin kendisini kural haline getiren bu ilke, katoliklik gibi dinlerce ve aynı zamanda, durağan, hiç değilse kararlı olmayı kendi hakları sayan devletlerce kötüye yoruldu. Genelde dünyadaki varlıkların, bu arada devletlerin değişebilirliği kabul ediliyorsa da, bir yandan din doğruluk dini olarak bundan ayrı tutulmaktadır. Beri yandan da haklının yerinde kalmamasını, hakkın çiğnenmesini duruma göre rastlantı, beceriksizlik ya da daha çok insanların düşüncesizliği, bozulmuşluğu, kötücül tutkularıyla açıklamak için açık kapı bırakılmaktadır. Gerçekten de yetkinleşmek aşağı yukarı değişme dediğimiz şey kadar belirlenimden yoksundur: ne ereği, ne de amacı vardır. Varmak istediği, daha iyi, daha üstün olan şey, bütünüyle belirsizdir.

▲ Tinin gidişinin bir ilerleme olduğuna dikkat etmek gerekir: bu bilinen bir tasarımdır, ama dediğimiz gibi sık sık da eleştirilmiştir. Çünkü dingin bir düzen, yerleşik anayasa ve yasama düşüncesine karşıt gözükebilmektedir. Bu düzen özel ilgi ister, bütün çabalar onun korunmasına yönelmelidir. Eğer ilerlemeyle en başta insanın yetkinleşme ardında olduğu, daima daha kusursuz olma olanak ve zorunluluğuyla davrandığı söylenmek isteniyorsa, ilerleme tasarımı yetersizdir. Bu görüş açısından düzen yüksek değer olarak görülmez, en yüksek değer

değişmedir. Çok belirsiz olan ve değişmeden başka bir anlam taşımayan kusursuz hale getirme burada başlıca belirlenim olarak alınır: değişmenin ise ölçütü yoktur, varlıkların hangisinin haklı, hangisinin tözsel olduğunu ayırdetmek için de bir ölçü verilmez. Seçme ilkesi diye birşey yoktur, ne bir amaç, ne de belli bir sönerek söz konusudur: geriye kalan daha çok değişmedir, herşeyi değişme belirler. —İnsan şovunun eğirimi tasarımı (Lessing) aklı başında bir tasarımdır, ama bu tasarım burada sözü edilen noktaya yalnızca değip geçmektedir. Bu türlü tasarlandığında ilerleme nicelik düzeyinde kalır. Daima daha çok bilgi, daha ince kültür— yalnızca böyle pekiştirmelerle vakit geçirilir. Nitelik konusuna bir türlü gelinmez. Olgu, nitelik çoktan vardır, ama amaç edinilmez: böylece belirsizlik içinde kalır. Ama ilerlemeden onu belirleyerek söz edeceksek, nicelik boş laftır. Erek bilinmelidir, ereğe erişilmelidir. Tinin kendi etkinliğiyle ilişkisi ürünlerinin değişikliklerinin nitel değişimler olarak tasarlanıp tanınmasını gerektirir.

■ İçerden bir belirlenimin, kendini var kılan kendinde bir öndayanağın temel olarak bulunması, **gelişim** ilkesinin başka bir sonucudur. Bu biçimsel belirlenim önemlidir. Dünya-tarihinin kendisini gerçekleştirmek için bir sahne gibi değerlendiren. ona sahip çıkan, orada kendi alanını bulan tin, rastlantılarla dışardan oynayacak değildir, tersine kendindeki saltık belirleyici güçtür o: kendi amaçlan doğrultusunda kullandığı ve sözünü geçirdiği rastlantısallıklar karşısında özgün belirlenimiyle sapasağlam durmaktadır. Organik doğal nesneler de gelişme içindedir: yalnızca doğrudan doğruya dışardan değişen bir varlıkla karşımıza çıkmaz, değişmez bir iç ilkeye, yalın bir öze dayanır. Bu öz, çekirdek halinde yine yalın bir varlık olarak sunar kendini bize, sonradan varoluşsal ayrımlar kazanır, bu ayrımlar, yani organlar onu başka nesnelerle ilişkiye sokar, böylece sürekli bir değişme sürecini sürdürür. Bu değişme aynı zamanda ve daha çok kendi karşıtını, yani organik ilkenin korunumunu ve oluşumların değişmeden kalmasını içerir. Organik birey böylelikle kendi kendini üretir: kendisini kendinde olduğu şey kılar. Tin de yalnızca kendini yaptığı şeydir, o da kendini kendinde olduğu şey kılar. Ancak doğadaki gelişim dolaysız, karşıtsız, engelsizdir: kavramla gerçekleşmesi arasına, çekirdeğin kendindeki belli doğasıyla varlığın buna uygunluğu arasına hiçbir şey giremez. Tinde ise başkadır. Belirlenimlerinin gerçekleşmeye geçişi bilinç ve istenç aracılığıyla olur: bunlar ise ilkin araçsız doğal yaşamın içine gömülmüştür. Nesne ve erek, ilkin bilinç ve istencin doğal

belirlenimidir, öyle ki tine bu belirlenimi canlı tutmak düşer, kendisi de sonsuz iddia, güç ve zenginlik içindedir. Böylece tin kendinde kalarak kendisine karşı çıkar. Kendi ereğinin asıl engel ve düşmanı olarak kendisini yenmek zorundadır. Doğada dingin bir gidiş gösteren gelişme (bunun nedeni ürünlerinde kendisine eşit ve kendi içinde kalmasıdır) tinin kendi kendisine karşı yaptığı çetin ve sonu gelmez bir kavgaya dönüşür. Tinin istediği şey, kendi kavramına erişmektir: ama onu kendinden saklayan da yine kendisidir, bu kendi yabancılaşmasına mağrurdur, ondan zevk alır.

Buradaki gelişme, organik yaşamda olduğu gibi zararsız, çatışmasız bir gelişme değildir, tersine kendi kendisiyle sert ve zahmetli bir uğraşmadır. Ayrıca salt biçimsel bir gelişme değildir, burada belli bir içeriğin meydana getirilmesi ereğine yönelir. Bu ereğin ne olduğunu en başta saptadık: tindir bu. hem de özüne, özgürlük kavramına göre ele alınan tin. Tin inceleyeceğimiz başlıca nesnedir, gelişmeyi yöneten ilke de anlamını burada kazanır. Örneğin Roma tarihinde, Roma inceleme nesnesidir, böyle olarak da olayların ele alınışına yön verir. Tersinden bakıldıkta, olayların da nedeni yalnızca bu nesnedir, olaylar ancak bununla ilişki içinde anlamlanır ve içeriklerini kazanırlar. Dünya-tarihinde, arkalarında hiçbir iz bırakmadan sona ermişe benzeyen çeşitli büyük gelişme evreleri vardır: iz bırakmak şöyle dursun bütün kültür birikimi sonradan yok edilmiş, o servet artıklarının yardımıyla, yeniden müthiş çabalayarak, zaman harcayarak ne acılar pahasına —o kültürün çoktan kendisine katmış olduğu alanlara erişmek için— yeniden ta en baştan başlanması gerekmiştir. Buna karşılık sürekli gelişmeler de vardır, özgün yapıtaşlarından oluşmuş, her yanıyla tamamlanmış, özlü kültür yapı ve dizgeleri de. Biçimsel gelişme ilkesi —genel olarak alındıkta— ne bu görünüşlerden birini ötekilere yeğleyebilir, ne de daha önceki gelişme evrelerinden birinin yok olup gitmesindeki ereği aydınlatabilir. Bu ilke böylesine ileri, ama özellikle geri gidişleri dış rastlantısallıklar olarak düşünmek zorunda kalır, üstünlük gösteren noktaları ise yalnızca belirsiz bakışaçılarına göre yargılayabilir, çünkü biçimsel açıdan son söz gelişmenindir, erekler de saltık değil, görelidir.

▲ Tarihteki gelişmenin zaman içinde olması tinin kavramına denk düşer, zaman olumsuzun belirlenimindedir. Varolan herhangi birşey bir veridir, bizim için olumludur: ama bu olanın tersinin de olabilmesi, olmamayla kurulan bu ilişki, zamandır, hem de öyle ki bu ilişkiyi salt düşünmekle kalmayız, aynı zamanda görüleriz. Zaman bu tümüyle soyut

duyusallıktır. Birşey olmama durumuna girmezse, sürer, diyelim. Tin ve doğadaki değişmeleri karşılaştıracak olursak, tin alanında bireyin değişmeye boyun eğdiğini, doğada ise türlerin değişmez olduğunu görürüz. Böylece bir gezegen bir yerden ötekine geçer, ama yörüngesi değişmez. Aynı şey hayvan türleri için de geçerlidir. Değişme bir dolaşımdır, tıpkısının yinelenmesi. Herşey döngüler halinde olup biter, yalnızca bu döngü çerçevesinde, birey değişiklik geçirir. Doğada ölümden doğan yaşam yine bireysel yaşamdır: tür, bu değişme içinde töz olarak karşımıza çıktığına göre, bireyin yokolması. türün yeniden bireyselliğe dönüşü demektir. Türün korunumu, yalnızca aynı varlık biçiminin tekdüze bir yinelenmesiyle olur. Tinsel oluşumlarda durum başkadır: burada değişme yalnızca yüzeyde değil, fakat kavramdadır. Düzenlenen, kavramın ta kendisidir. Doğada tür hiçbir ilerleme yapmaz, tinde ise her ilerleme her değişme ilerlemedir. Gerçi doğada da, doğal oluşumların sırası her sonraki basamak bir öncekinin yeniden-düzenlenmesi olacak biçimde, insana doğru yükselen ışıklı bir basamaklar dizisini oluşturur ve bir öncekinin yokolması ve kaldırılmasıyla daha yüksek bir ilke meydana gelir, ama bütün bu basamaklar birbirinin dışındadır, bütün tomurcuklar birbiriyle yan yana dururlar. Birinden ötekine geçiş, yalnızca bu bağlamı kavrayacak düşünen tin için vardır. Doğa kendi kendisini kavramaz, bunun için de oluşturduklarının olumsuzlanması diye birşey onun için söz konusu değildir. Tinsel alanda ise daha yüksekteki oluşum, daha önceki, daha aşağı basamakta- kinin yeniden işlenmesiyle görünüş alanına girer. Bir önceki oluşum bu nedenle sona erer. Bir sonrakinin bir öncekini aydınlatarak görünüş alanına girmesi nedeniyledir ki, tinsel oluşumlar zaman içinde görünür. Bu da şunu gösterir: Dünya-tarihi tinin zamandaki açınımıdır, tıpkı idenin uzamda doğa olarak açınması gibi.

Tinin oluşumları olan halklar da bir yanlarıyla doğal varlıklardır. Bu nedenle çeşitli halklar uzamda oldum olası yapılar gibi yanyana boy gösterirler. Dünyaya şöyle bir bakacak olursak en eski şu üç ana oluşumu birbirinden ayırdedebiliriz: tipik Asya ilkesi (Moğol. Çin ve Hint). —soyut tin, tek tanrı ilkesi bulunmakla birlikte bunun karşısında dizgilenmemiş bir rastlantısallığın durduğu İslam dünyası,— Hıristiyan, Batı Avrupa dünyası: burada, en yüksek ilke olan tinin kendisini ve kendi derinliğini bilmesine varılmış olmaktadır. Bu genel sıra burada oldum olası böyleymiş gibi açıklanıyor, dünya-tarihinde ise birbirini izleyen basamaklar halinde. Büyük ilkelerin oldum olası yan yana durmakta olması zaman içindeki oluşumların

geçiciliğini ortadan kaldırmaz. Güzelim paganlığıyla Yunan halkını Roma halkıyla yanyana düşünebilirdik. Ancak bu halklar geçip gitmiştir. Bunun gibi her halkın kendi içinde de bu halk ayaktayken çoktan yokolup gitmiş oluşumlar vardır. Bunların yitip gitmeleri, uzamda kalmamaları ancak onların kendi özel doğasıyla açıklanabilir, bu doğanın yeri de dünya-tarihidir. Bundan da hemen, yalnızca en genel oluşumların ayakta kaldıkları, daha belirli oluşumların yaşam kıpırtısı gösterdikleri ölçüde yok olmaya yargılı oldukları sonucu çıkacaktır.

İlerleme genellikle bir bilinç basamaklanışı biçiminde olur. İnsan yaşama, çocuğun dünya ve kendisi üzerindeki belli belirsiz bilinciyle başlıyor: biliyoruz ki, kendinde ve kendisi için ne olduğunun bilgisine varıncaya değin, empirik bilincin birçok basamağını tırmanması gerekmektedir. Çocuk duyu deneyiyle başlıyor: ancak buradan yola çıkarak insan, genel tasarımlar basamağına, oradan kavrama basamağına varıyor, bundan sonra nesnelerin ruhunu, onların asıl doğasını tanıması olanaklı oluyor. —Tinsellik söz konusu olunca, çocuk ilkin anababasına, ona doğru yolu gösteren kendi çevresine güven içinde yaşıyor: belirleyici özelliği, insanın bağımsızlık ardına düşmesidir, dayanağını kendinde bulması, haklıyı, töreli.

özünde yapılması gerekeni kendi bilincinde tanımasıdır. Özce önemli olanın ne olduğu konusunda insan bilinci başka belirlenimler de taşır. İlerlemenin bir bilinç eğitimi olması, bunun salt niceliksel birşey olmadığını, özsel-olana tırmanan çeşitli ilişki basamaklarını içerdiğini gösterir.

■ Dünya-tarihi, içeriği özgürlük bilinci olan ilkenin basamak basamak ilerleyişini sergiler. Bu basamaklanış, burada yalnızca tinin kendi kendisiyle ilişkisindeki dolaylılığı, dolayımı göstermez, fakat aynı zamanda bu basamaklar tinin kendindeki ayrımlı parçalarıdır, kendi kendinde ayrışmasıdır. Bu basamakların daha yakın belirlenimi, genel doğasına göre mantığı, daha somut açıdan tin felsefesini ilgilendirir. Soyut bir saptamayla burada şu kadarını söyleyelim: ilk basamağa, tinin daha önce sözünü ettiğimiz doğallıkla içiçeliğini gösteren doğrudan doğruyalık karşılık olur, bu aşamada tin özgür olmayan tikelliktir (bir kişi özgürdür). İkinci basamakta tin kendi içinden çıkıp özgürlüğünün bilincine varır. Ancak bu ilk özgürleşme eksik ve bir bölümüyledir (kimileri özgürdür), çünkü tin doğanın dolayımıyla gelmiştir, onunla ilişkide kalır, bir öğesi doğallığıdır. Üçüncü basamak, bu henüz **tikel** özgürlükten, özgürlüğün salt genelliğine

yükselmesidir (insan insan olarak özgürdür) — Kendisinin-bilinci aşamasına, tinselliğin özünü kendisinde duyma aşamasına yükselmesi.

▲ Tinin ilk çağı çocuğun tinselliğiyle karşılaştırılabilir. Burada, doğu dünyasında karşılaştığımız, tin ve doğanın birliği denilen şeyi buluyoruz. Bu doğal tin hâlâ doğada kalmış, kendisi olamamış, hâlâ özgürlüğünü kazanmamış, özgürlük sürecinden henüz geçmemiş tindir. Tinin bu durumunda da devletleri, sanatları, bilimlerin başlangıçlarını görüyoruz: ama bütün bunlar doğa tabanı üstündeler. İlk ataerkil düzende tin- sel-olan, bireyi kendisine yalnızca bir ilinek olarak alan bir tözsellik taşıyor. Tek kişinin istenci önünde ötekiler çocuklar gibi, üst önünde astlar gibi boyun eğiyorlar.

Tinin ikinci ilişkisi, tinin düzenden ayrılması, kendi üzerinde düşüngemeye çekilmesi, boyun eğme ve güvenme durumunun dışına çıkmasıdır. Bu ilişki iki aşamalıdır. Birincisi tinin delikanlılık çağıdır, kendine bir özgürlük tanımaktadır, ama bu özgürlük henüz tözsellik kazanmamıştır. Özgürlük henüz tinin derinliğinde yeniden doğmamıştır. Yunan dünyası böyledir. Öteki aşama tinin olgunlaşma çağıdır: burada birey kendi ereklerinin sahibidir, ama sahip olmak için bir genelin, yani devletin hizmetine girmelidir. Roma dünyasında durum budur. Burada bireyin kişiliği ile genele hizmet karşıtlaşır.

Dördüncü olarak germanik çağ, Hıristiyan dünyası gelir. Burada da tini insana benzetecek olsaydık, bu çağın, tinin yaşlılık çağı olduğunu söylememiz gerekirdi. Yaşlılığın özelliği, insanın şimdiki zamanda değil, yalnızca anılarla, geçmişte yaşamasıdır: bu nokta karşılaştırmayı olanaksız kılıyor. Bireydeki olumsuzluk, onun doğaya ait olması ve geçiciliğidir. Oysa tin kendi kavramlarına geri döner. Hıristiyanlık döneminde tanrısal tin dünyaya gelmiş, tümüyle özgür olan, tözsel özgürlüğe kendisinde sahip olan bireyin gönlünde yerini bulmuştur. Bu, öznel tinin nesnel tinle barışması demektir. Tin, doğal durum içinden çıkıp gelirken bu doğa karşısında öznellik olarak ikileşmişti, bu da onun kavramına göre olmuştu, şimdi kendi kavramıyla barışmakta, birleşmektedir. Yalnız bütün bunların hepsi tarihin a priori yanıyla ilgilidir, deney bu a priori'ye uymak zorundadır.

■ Bu basamaklar genel sürecin ana-ilkeleridir. Her basamağın kendi içinde nasıl yeniden bir oluşum süreci ve aynı zamanda geçiş dialektiği olduğunu açıklamayı sonraya bırakıyoruz.

Burada yalnız şuna dikkat etmek gerekiyor: Tin kendi sonsuz olanağıyla, ama yalnızca kendi saltık içeriğini **kendinde** içermesinin olanağıyla işe başlar, bu içeriği kendisine amaç ve erek edinir, bu amaç ve ereğe de, ona kendi gerçekliğini ilkin gösterecek olan, kendi etkinliğinin sonucu olarak varır. Böylelikle varlıktaki ilerleme, eksik-olandan daha eksiksiz olana doğrudur: burada eksiklik soyut bir biçimde salt eksiklik olarak değil, aynı zamanda kendi karşıtını, eksiksiz olduğu söylenen şeyi, çekirdek, içgüdü olarak içeren bir eksiklik olarak anlaşılmalıdır: olanak, üzerinde düşünüldüğünde gerçekte olması gereken şeyin ipucunu verir, bunlar da daha yakından bakıldıkta Aristoteles anlamında **dynamis** ve **potentia,** yani güç ve erktir. Böylece kendisinin kendisindeki karşıtı olarak eksik-olan, çelişkidir. Bu çelişkinin de varlık alanına girdiği gibi kaldırılması ve çözülmesi gerekir. Çünkü o, doğallığın, duyusallığın, kendine yabancılığın kabuğunu kırıp bilinç ışığına çıkma, yani kendisine gelme içgüdüsüdür, tinsel yaşamın kendi kendisine verdiği dürtüdür.

b) Tarihin Başlangıcı

Tin tarihinin başlangıcının, kavramına uygun olarak nasıl düşünülmesi gerektiği konusuna, özgürlük ve halkın tam anlamında var olduğu ya da varolmuş olduğu bir doğal durum tasarımından söz ederken değinmiştik. Ancak böyle bir tarihsel varlık, saymaca bir düşüngemenin kararlamadan kabul ettiği birşey olmanın ötesine geçmiyordu. Böyle üzerinde düşünülmüş bir kabulün değil de, tarihsel bir olgunun ve onun yüksek bir düzeyde onaylanışının ürünü olan bütünüyle değişik türden bir iddia bugün belli çevrelerde pek çok geçerliktedir. Bu iddia çerçevesinde, eskiden tanrıbilimcilerin kendilerine göre tasarladıkları (örneğin Tanrının Adem'le İbranice konuşması gibi), insanlığın içinde yaşadığı ilk bir cennet durumu tasarımı yeniden, ama gereksinimlere göre değişiklikler yapılarak, kabul görmektedir. ▲ Tüm bilim ve sanatın kendisinden kaynaklandığı ilk bir halkın varlığı iddia edilmektedir.

(Schclling; Schlegel'in "Hintlilerin Dil ve Bilgeliği Üzerine" kitabı). Bu eski halkın asıl insanlık tarihinin en başında yer aldığı varsayılmıştır. Tanrıların tasarımı ve eski söylenceler onu ölümsüzleştirmiştir: bu halkın yüksek kültürünün bozulmuş izlerine en eski halkların söylencelerinde de rastlayabiliyoruz. Tarihin de gösterebileceği gibi, en başlangıçtaki halkların durumu bu yüksek kültürün gerilemesinin sonucu olmalıdır. Felsefenin bunu gerektirdiği ve ayrıca bunun tarihsel göstergelerinin bulunduğu ileri sürülmektedir. ■ Burada başvurulan yüksek yetkili kaynak, ilkin İncildeki öykülerdir. Bu öyküler ise ilk durum ya az bilinen özellikleriyle, ya insanda değişikliğe uğramış biçimiyle —genel insan doğası olarak— ya da Adem bir birey, bir kişi, Adem ile Havva da bir çift olarak düşünüldüğü ölçüde, bu kişide ya da insan çiftinde varmış gibi gösterirler. Ama o ilk durumda bulunmuş bir halkın varlığını ya da onun belli tarihsel bir döneminin tasarlanmasını haklı çıkaracak bir nedenleri yoktur, bu halkın salt bir tanrı ve doğa bilgisine vardığını ise hiç kanıtlayamazlar. Doğanın başlangıçta tanrının yaratıcılığının aynadaki parlak bir yansıması gibi insanın gözü önünde bütün açıklığı ve saydamlığıyla durduğu[1], bunun gibi tanrısal doğruların da insan için belli olduğu tarzında şairce sözler söylenir. Bu ilk durumda insanın, tanrı tarafından ona doğrudan doğruya açıklanan dinsel doğruların belli ve yaygın bir bilgisine sahip olduğu sezdirilir, ama yine de bu nokta belirsiz ve

karanlıkta bırakılır. Tarihteki bütün dinlerin bu ilk durumdan çıktıkları, aynı zamanda ilk doğruyu, yanlış anlama ve saptırmalarının sonucu olarak tanınmaz hale getirdikleri söylenir. Yine de bütün bu yanlış üzerine kurulu söylencelerde o başlangıcın ve doğruyu bildiren ilk dinsel öğretilerin izleri bulunduğuna ve bunların tanınır halde olduğuna inanılır. Eski halklar tarihini araştırmaya da aslında, böyle —ilk açıklanmış bilgiyi parça parça da olsa büyük ölçüde salt olarak bulabileceğimiz— bir noktaya varıncaya değin derine gitmek amacıyla önem verilir. Bilgi gömütümüzün pek çoğunu, bu önem vermeye borçluyuz, ama bu araştırma hemen de kendi kendisinin aleyhine dönüyor. Çünkü bu araştırmanın tarih diye varsaydığı şeyi ilkin tarih adına saklamasına varıyor iş. Üstelik tarihsel veriler başta çok içiçe girmiş durumdadır, sonra da yitip giderler. Tanrı bilgisinin o zamanki durumu, başkaca örneğin Hintlilere Bailly[3] gibi astronomların yakıştırdığı bilimsel bilgiler, böyle bir durumun dünya- tarihinin başlangıcında olduğu düşüncesi, halkların dinlerinin böyle ilk bir durumda geleneksel başlangıç noktalarını bulduğu, ilerlemelerinin soysuzlaşma ve kötüleşme ile (kabaca türüm dizgesi denilen şeyde tasarlandığı gibi) atbaşı gittiği görüşü, bütün bunlar varsayımlardır, tarihsel bir temelleri yoktur, varmış gibi gözükse de onların keyfi, öznel, hayatî kaynağı karşısına kavramı koyduğumuzda artık böyle bir temele sahip olamazlar.

▲ Böyle ilk bir yetkinlik durumunun tasarlanmasının felsefi anlamı şudur: insan bir hayvanınkine benzer karanlık bir yaşantıyla başlangıcını yapmış olamaz. Bu doğrudur: insan hayvan karanlığından gelerek gelişemezdi, ancak kendi karanlığı içinden çıkarak gelişebilirdi. Hayvansı insanlık hayvanlıktan bütünüyle ayrı birşeydir. Başlangıcı tin yapar: ama bu ilkin kendindedir, yine de insanlık karakteri ön planda olan doğal tin halindedir. Çocuğun ussallığı yoktur, ama ussal olmak real olanağına sahiptir. Buna karşılık hayvanın kendisini bilmek olanağı yoktur. Çocuğun en sıradan bir davranışında bile insanca birşey vardır: ilk devinimleri, bağırması bile hayvanınkinden bütünüyle ayrıdır. İnsan daima bir zekâydı, ama bu nedenle, insanın o ilk durumda tanrının ve doğanın salt bilincine sahip olduğu, güçlükle elde ettiğimiz herşeyin, tüm sanat ve bilincin merkezinde yaşamış olduğu ileri sürülürse, bu zekânın, düşünmenin ne olduğunu bilmemek demektir. Tinin durmaksızın ileri giden sonsuz devinim, ευεργεια, ευτελεχεια (enerji, etkinlik) olduğunu bilmemek demektir: bu devinim başlangıcını arkada bırakmış, başka bir aşamaya geçmiştir, bu aşamayı işlemektedir ve bu işleyişte kendini bulmuştur. İlkin

bu işleme çabasıyla tin geneli, kendi kavramını kendi önüne koyar ve ilkin böylece gerçeklik kazanır. Genel başlangıçta değildir, sondadır. Tinin yaratıları oldukları ölçüde, göreneklerin, yasaların, düzenlemelerin, eski halkların simgelerinin, spekülativ ideleri taşıdıkları yadsınamaz. Ama idenin iç gerçekliği bundan tümüyle başkadır: ide kendisini tanır ve kendisine özgü bir biçimde kavrar. Bilinçli spekülativ ide önce gelmiş olamaz, tersine tinin en yüksek düzeydeki, en soyut çabalarının ürünüdür.

■ Felsefi düşünüşe yakışan, tarihi, ussallığın dünyada varolmaya başladığı noktada ele almaktır: ilkin **kendinde** bir olanak olduğu noktada değil, fakat onun bilinç, istenç ve eylem olarak ortaya çıktığı durumda. Tinin, özgürlüğün, yani iyinin kötünün, bunlarla birlikte yasaların organik olmayan bir biçimde varlığı, ister bilinçsiz, yabanıl ya da yabanıl olmayan bir karanlık olarak, ister olağanüstü birşey diye alınsın, tarihin konusu değildir. Doğal, aynı zamanda dinsel törellik aile sevgisidir. Bu toplumda törel yan, toplum üyelerinin birbirlerine karşı özgür istençli bireyler, kişiler olarak davranmamasında ortaya çıkar: tam da bundan ötürüdür ki aile, tarihin kendisinde kaynaklandığı gelişimin dışında kalır. Tinsel birlik bu duyguların ve doğal sevginin sınırlarını aşıp kişilik bilincine sahip olursa böylece bu karanlık ve tıkız orta nokta ortaya çıkmış olur: burada ne doğa, ne de tin açıklık, saydamlık gösterir, açık ve saydam olmaları için her ikisinin de kendisini bilen bir istençle daha çok eğitimden geçmeleri gerekir. Açık olan tek şey bilinçtir. Tanrının kendinde ve kendisi için olan genelliğine göre kendini aslında neyse öyle olarak açabileceği tek varlık, düşünmeyi öğrenmiş olan bilinçtir. Özgürlük, yalnızca yasa ve hak gibi genel ve tözsel nesneleri bilip istemekte ve onlara uyan bir gerçekliği, yani devleti meydana getirmektedir.

Kendi belirlenimlerine kavuşacakları bu duruma gelmeden. böylece telli doğrultularda hatırı sayılır bir ilerleme göstermeden önce halklar uzun süre devletsiz yaşamış olabilirler. Yukarda söylediklerimizden de anlaşılabileceği gibi bu türlü bir **tarih-öncesi** bizi hiç mi hiç ilgilendirmiyor: Bundan sonra gerçekten bir tarih yaşanmış da olabilir, halklar hiçbir devlet kuramamış da olabilir. Aşağı yukarı yirmi yıl önce, yeni bir dünyanın bulgulanması gibi, Sanskritçe ve onun Avrupa dilleriyle ortaklığı bulgulandı. Bu bulgulama German asıllı halkların özellikle Hint halklarıyla tarihsel bağlılığı üzerine bir fikir vermektedir: bu bağlılık böyle konularda istenebilecek tam bir kesinlikle ortaya çıkmaktadır. Devlet kurmak şöyle dursun, toplumlaşamamış bile olan halk topluluklarının

varlığı bizce çoktan bilinmektedir. Geleneğin gelişmiş durumları bizi en başta ilgilendirecek olan ötekiler üzerine söyledikleri ise devletlerinin kuruluş tarihini aşmaktadır: onlar bu tarihin öncesinde pek çok değişme geçirmişlerdir. Birbirinden çok uzak ve yalnız bugün değil —bildiğimiz kadarıyla— geçmişte de yalnızca din, anayasa, törellik açısından yani, yalnızca tinsel olarak değil, fiziksel yapıları açısından ayrılık gösteren halkların sözü edilen bağıntısından bizim için şu sonuç doğmaktadır: bu uluslar Asya'dan yayılmışlardır ve tartışılmaz bir olgu olarak çok eski bir akrabalıktan tamamiyle ayrı bir oluşum ortaya çıkmıştır. Bu olguyu, tarihi süsleyip zenginleştiren —yeni fırsatlara göre ilerde de daima zenginleştirecek olan— rastge- le düşünülmüş olayların şairce bir düzenlenmesi sanmamak gerekir. Ancak bu türlü uzayıp giden olaylar tarihin dışında kalır: bunlar tarihin öncesinde olup bitmiştir.

Tarih bizim dilimizde nesnel yanla öznel yanı birleştirir, hem **historiam rerum gestarum** hem de res gestas, yani hem tarih-anlatma hem de olmuş olan şeyler, eylemler ve olaylar anlamına gelir. Bu iki anlamın aynı sözcükte bir araya gelmesini dış bir rastlantıdan daha fazla birşey olarak anlamalıyız: bunun anlamı tarihin tarihsel olay ve verilerle aynı zamanda anlatılabilir hale geldiğidir. Onları birlikte ileri götüren, içerden ortak oldukları bir taban (Grundlage) vardır. Aile anıları, ataerkil gelenekler, aile ve klan içinde ilgi görürler. Herşey aynı biçimde akıp gidiyorsa, anılarda yer etmez. Ancak kaderin birbirinden ayrılık gösteren eylem ve uygulamaları Mnemosyne'yi, imgeleriyle canlandırabilir, tıpkı sevgi ve din duygularının imgegücünü başlangıçtaki güdülere imgeleriyle biçim vermeye çağırdığı gibi. Yine de ilkin devlet, yalnızca tarihin düzyazısına uygun olmakla kalmayıp, o düzyazıyı da birlikte üreten bir içeriği getirir. Süreklilik kazanma yolunda olan, devlet aşamasına yükselen bir topluluk, öznel, anlık gereksinimleri karşılamak için yeterli yönetim buyrukları yerine, yönergeleri, yasaları, genel ve genelgeçerli belirlenimleri yeğler. Böylece, anlaşılır, kendinde belirli, sonuçlarıyla kendisi için süreklilik gösteren eylem ve olaylarla ilgilenmekle kalmaz, onlar üzerine bir söylem de geliştirir. Mnemosyne'nın, bu eylem ve olaylara, devletin bulunuş ve şimdiki yapısının taşıdığı kalıcı erek adına anıların sürekliliğini sağlaması gerekmiştir. Sevgi gibi derin duygular, dinsel sezgi ve tasarımlar kendi başlarına şimdi içinde bulunulan zamanı doldururlar ve doyum getirirler. Buna karşılık devletin ussal yasalarında ve aynı zamanda törelerinde ortaya çıkıp dışlaşan varlığı, içinde bulunulan zamanı böylesine

doldurmaz: kendine yeterli değildir, bütünleşmek için anlak geçmişin bilincini gerekser.

İster yüzyılları ister bin yılları içine alsın, ister devrimlerle, göçlerle, en beklenmedik değişikliklerle geçmiş olsun, tarih yazımından önce geçmiş olan zamanlar, halkların nesnel anlamda tarihini oluşturmazlar çünkü öznel öğe, tarihin anlatılması öğesi eksiktir. Bir rastlantı sonucu o dönemlerde anlatılmadığı için, değil, anlatılamadığı için tarih olmamıştır. İlkin devlette yasaların bilinciyle birlikte eylemler açıkça ortaya çıkar, bu eylemlerle ilgili apaçık bir bilinç varolur, bu apaçıklık da onları oldukları gibi saklama yeti ve gereksinimini getirir. Zengin Hint kaynaklarıyla tanışmaya başlayanların dikkatini çeken bir nokta, tin alanında bol bol hem de çok derinliği olan ürünler vermiş olan böyle bir ülkenin tarihi olmamasıdır: bu açıdan bu ülke, o kadar değerli çok eski zamanlara geri giden ayrıntılı bir tarih yazımına sahip olan Çin'in karşıtıdır. Hindistan yalnız eski kutsal kitapların ve parlak şiir yapıtlarının değil, aynı zamanda tarih oluşumu için ön koşul olan eski yasa metinlerinin de sahibidir, ama tarihi yoktur. Çünkü bu toplumda toplumsal ayrımlar kazanmaya başlayan düzen aynı zamanda doğal belirlenimlere göre (kastlar halinde) dondurulmuştur. Öyle ki, her ne kadar yasalar yurttaşlık haklarını düzenliyorsa da, bunları yine de doğadan gelen ayrımlara bağımlı bir biçimde düzenlemekte ve öncelikle bu stand'ların birbirlerine karşı durumlarını (haklılıktan çok haksızlığı) hangisi daha yüksekte ve hangisi daha alçakta ise ona göre saptamaktadır. Böylelikle törellik öğesi görkemli Hint yaşamından ve topraklarından sürgün edilmiştir. Düzenin getirdiği, durağan ve doğayla bağlı kölelik durumunun ötesinde her toplumsal ilişki salt keyfe kalmışlık, boşuna çalışıp çabalama, ya da daha çok hiçbir ilerleme ve gelişmeye hizmet etmeyen bir öfke durumundan başka birşey değildir: böylece bu toplumda Mnemosyne'yi düşündürecek hiçbir anma töreni söz konusu değildir. Derinliği olsa bile yine de karmakarışık bir hayâl-gücü sarmıştır tabanı. Bu tabanın kendinde saptanmış bir ereği —gerçekleşecek, öznel olmasa bile, tözsel yani kendinde ussal bir özgürlükle gerçekleşecek bir ereği— olması gerekirdi, ancak böylece kendisinden bir tarih yaratabilirdi.

Tarihin böyle bir koşulu olmasının sonuçlan da şunlar olmuştur: ailelerin klanlara, klanların halklara doğru öylesine taşkınlıkla, ölçüsüzce büyümesi ve bu büyümenin getirdiği, birçok karışıklıklara, savaşlara, düşüşlere, yıkılışlara yol açtığı tahmin edilen genişleme, tarihin dışında

olup bitmiştir. Yalnız bu kadar da değil: bu genişleme ile bağlantılı olan, söz sultanlığının büyüme ve gelişimi de dilsiz, sessiz, alttan alta olmuştur. Anıtlarla ilgili bir olgudur bu: diller, halkların ilk ve gelişmemiş durumlarında onları konuşmasıyla varabilecekleri en yüksek gelişme noktasına varmıştır. Anlak da anlamlı evriminin tüm ayrıntılarıyla bu kuramsal taban üzerinde boy atmıştır. Yaygınlaşmış tutarlı dilbilgisi düşünmenin yapıtıdır, düşünme dilbilgisinde kendi kategorilerini belirginleştirmiştir. Başka olgu da şudur: Uygarlığın toplumda ve devlette ilerlemesiyle, anlakın bu dizgeli yol alışında bir duraklama olur ve dil fakirleşir, artık gelişmez. Kendinde daha çok tinselleşen, ussallaşan ilerleyişin anlakın ayrıntı ve kesinliğini bir yana bırakması, bunu kendine bir engel sayması, olmasa da olur diye görmesi özgün bir olaydır. Dil gerçek anlamda kuramsal **zekânın** eylemidir, çünkü zekâ kendini kendi dışında böyle dışlaştırır. Anımsama, imgeleme etkinlikleri dil olmadan ilkin insanın içinde geçen dışlaştırmalardır. Fakat genel olarak bu kuramsal eylem ile birlikte onun daha sonraki gelişmesi, halkların yayılmasının buna bağlı olarak somutluk kazanışı, ayrı ayrı halkların ortaya çıkışı, karışma, göç, dilsiz bir geçmişin bozbulanıklığına gömülü olarak kalır: bunlar kendisinin-bilincine varmakta olan istence, başka bir dışsallık özgün gerçeklik edinen özgürlüğe yakışır eylemler değildir. Dil ne ölçüde gelişmiş olursa olsun, bu türlü değişimler, bu asal öğeden pay alamadıkları için tarih düzeyine erişmemiştir. Dilin önalması, ulusların birbirleri içinden çıkarak ileriye itilişleri ancak ya devletlerle karşılaşma ya da kendilerinin devlet olmaya başlamaları ile somut usun ilgisine değen bir anlam kazanmıştır.

c) Gelişme Çizgisi

Dünya-tarihinin başlayışı ve onun dışındı tutulması gereken tarih-öncesi ile ilgili bu açıklamalardan sonra, dünya-tarihinin gidişini —biçimsel yönden de olsa— burada daha yakından göreceğiz. Konunun bölümlenmesiyle somut içerik daha iyi belirlenmiş olacaktır.

Daha önce belirtildiği üzere, dünya-tarihi tinin özgürlük bilincinin ve bu bilincin meydana getirdiği özgürlüğün gelişmesini sergiler. Gelişme demek, **basamaklar tarzında ilerleme** demektir, bu basamaklanış da özgürlüğün, olgunun kavramınca, yani burada kendisinin-bilincine varmakta olan özgürlük doğasının kavramınca meydana getirilen bir dizi belirlenimini içerir. Kavramın mantıksal ve daha da çok genel anlamıyla dialektik doğası, yani kavramın kendi kendini belirlemesi, belirlenimlerini kendinde ortaya koyup yeniden kaldırması ve bu kaldırmayla olumlu, giderek daha zengin, daha somut belirlenimler kazanması, —buradaki zorunluluk, salt, soyut kavram belirlenimlerinin bu zorunlu sıralanışı felsefede tanınmaktadır. Burada yalnızca her basamağın ötekilerden ayrı olarak kendi belli özgün ilkesine sahip olduğunu kabul etmemiz yeterlidir. Bir halkın tininin belirliliği tarihte böyle bir ilkedir. Tin kendi bilinç ve istencinin tüm gerçekliğinin her yanını bu ilkeye göre somut olarak dile getirir. Halkın dini, politik kuruluşu, törelliği, tözel dizgesi, görenekleri aynı zamanda bilimi, sanatı, teknikteki ustalığı, iş ve uğraşlarının yönü aynı belirlenmişliğin ortak damgasını taşır. Bu özel nitelikler o genel niteliğe, bir halkın tikel ilkesine göre anlaşılır, buna karşılık olarak da tarihteki olgusal ayrıntıdan tikelliğin o genel yanı çıkarılır. Belli bir tikelliğin gerçekte bir halkın ona özgü ilkesini vermesi, işin, empirik olarak alınıp tarih araştırması ile kanıtlanması gereken yanıdır. Bunun başarılması için yalnızca işlek bir soyutlama yetisi yetmez, idelerle yakından bir tanışıklık da gereklidir. Nasıl Kepler'in elipslerle, küpler ve karelerle, bunların a priori ilişkileriyle. —bu tasarımlara belirlilik kazandıracak ölümsüz yasalarını daha empirik verilere dayanarak bulmadan önce— tanışmış olması gerekliyse, burada da ilkelerle böyle bir a priori tanışıklık istenir. Bu genel ve temel bilgileri edinmemiş olan kişi, gökyüzünü ve oradaki yıldızların devinimlerini uzun uzun gözlemlese bile hiçbir şey anlamayacak, onlarla ilk kez karşılaşmış gibi olacaktır. Felsefeye, normal olarak empirik tutum gösteren bir bilim karşısındaki tavrı, bilinen a priori yaklaşımı ve

malzemeyi idelere göre yorumlayışı nedeniyle yapılan itirazların bir bölümü, özgürlüğün gelişmesiyle oluşan düşünceleri tanımamaktan ileri gelir. Bu durumda bu türlü düşünce belirlenimleri yadırgatıcı, konu dışı birşey gibi gözükür. Düşüncelerle tanışmamış, onlara alışmamış öznel görüşler için bu belirlenimler herhalde yadırgatıcıdır, konuya aklı ermeyenlerin tasarımlarında onlara yer yoktur. Soyut felsefenin böyle bilimleri anlamadığı söylenir. Felsefe, gerçekten bu bilimlere egemen olan anlağa göre düşünmediğini, yani bu anlağın kategorilerine göre değil, usun kategorilerine davrandığını itiraf etmelidir, ancak usun kategorilerine göre davrandığı ölçüde de anlağı tanımakta, onun değerinin ve yerinin ne olduğunu bilmektedir. —Bilimsel anlağın tutumu aynı zamanda **özsel olanın** özsel olmayandan ayırdedilip altının çizilmesini gerektirir. Bunu yapabilmek için ise, özsel olan **tanınmalıdır:** özsel-olan da, dünya- tarihi bütün olarak ele alınırsa, daha önce söylendiği gibi, özgürlük bilincidir, bu bilincin gelişme halindeki belirlenimleridir. Bu kategorilere giden yol gerçek anlamda özselliğe giden yoldur.

Genelliği içinde kavranan bir belirlenime karşı doğrudan doğruya yapılan itirazların bir bölümü de alışılmış olarak ideleri kavrayıp anlamadaki eksiklikte kaynaklanıyor. Doğa-tari- hinde kararlı bir biçimde ortaya çıkan türlere ve sınıflara karşı talihsiz ucûbe örnekleri ve karışmış yaratıklar itiraz olarak gösterilirse —sık sık belirsizlik pahasına söylendiği gibi, ama haklı olarak— kuraldışılar kuralı bozmaz denilebilir: yani böyle bir durumda, kural-dışının koşullarıdır kendini belli eden. Normalden sapmanın sonucu eksik, kırma bir varlık ortaya çıkmıştır. Doğanın gücü, kendi genel sınıf ve türlerini başka birtakım ilkel öğe ve etkinlikler karşısında savunmaya yetmez. Ancak insanın organizması somut biçimiyle kavrandığı ve onun organik yaşamı için beyin, kalp vb. gibi organları temel alındığı gibi, genel olarak ya da bazı parçalarıyla insana benzeyen, bir insan vücudunda tohumu atılmış, yaşamış, ondan üremiş, soluk almış, ama beyni, kalbi olmayan acıklı bir yaratık ya da düşük de pekâlâ örnek olarak alınabilir. Böyle bir örnek gerçek bir insan organizmasının gerektirdiği yapıya karşı itiraz olarak kullanılırsa soyut olarak insan sözcüğünde ve onun yüzeysel belirleniminde kalınmış olur. Bunun karşısında, somut, gerçek bir insan-tasarımı elbette ayrı birşeydir: böyle bir insanın kafasında beyni, göğsünde kalbi olmalıdır.

Ökeliğin, yetenek, erdemler ve ahlaksal duyguların, dindarca sevgi ve saygının, —pek çok örneğin göstereceği gibi,— dünyanın bütün

bölgelerinde, bütün anayasa ve politik durumlarda bulunabildiği yerinde olarak söylenirse, benzer bir biçimde davranılmış olur. Ancak bu arada özgürlükle ilgili kendisinin-bilincinde ortaya çıkacak ayrım bu söylenen nitelikler karşısında önemsiz ya da özden yoksunmuş gibi ele alınırsa, düşüngeme soyut kategoriler düzeyinde kalır, somut içerikten de vazgeçmiş olur, çünkü bu tür kategorilerde somut içeriğin ilkesine asla yer yoktur. Bu biçimsel bakış açılarına yaslanan bir kültür, kendini ölçüsüz bir biçimde kılı kırk yaran sorulara, bilgiç görüşlere, gözalıcı karşılaştırmalara, derinmiş gibi gözüken düşüngeme ve konuşmalara kaptırmış olur. Bu konuşmalar belirsiz bırakılan nokta tarafından ne kadar çok destekleniyor iseler, o kadar parlak olabilir; büyük sonuçlar elde etme çabalarında ne kadar az sağlam ve az ussal iseler o kadar çok yeni baştan alınabilir ve değiştirilebilirler. Tanınmış Hint epopeleri istenirse bu yönden Homeros'un- kilerle karşılaştırılabilir ve ozanın ökeliğinin kanıtı hayâlgücünün derinliği olduğu için de Homeros'unkilere üstün görülebilir. Bunun örneği, tek tek hayâlgücü özelliklerinin ya da tanrı figürlerindeki niteliklerinin benzerliği nedeniyle. Yunan söylencelerinin figürlerini Hint söylencelerinde bulmanın geçerli sayılmış olmasıdır. Benzer bir yoldan, **bir-olanı** temel aldığı ölçüde, Çin felsefesi, sonradan Elea felsefesi, Spinoza dizgesi olarak görünecek şeyle, aynı tutulabilir; kendini soyut sayılar ve çizgilerle anlattığı için Pythagoras felsefesi, giderek Hıristiyan doğması da Çin felsefesinde varmış sanılabilir. En yabanıl olduğu kadar en az yürekli toplumlarda da karşımıza çıkabilen gözüpeklik, yiğitlik, yüce gönüllülük, feragat, esirgemezlik örneklerine bakılarak sonunda bunlarda Hıristiyan devletlerinde olduğundan çok daha fazla törellik ve ahlak bulunduğu sonucuna kolaylıkla varılabilir. Bu açıdan, tarihin ve' onunla birlikte her türlü eğitimin ilerlemesiyle insanlığın daha iyi bir duruma gelip gelmediği, törelliğin artıp artmadığı kuşkuyla sorulmuştur. Ancak buradaki törellik, kendinde ve kendisi için olan ya da böyle olduğuna inanılan tikel bir dinde haklı ve iyi ya da suç ve kötülük olarak görülen şeye değil, yalnızca eylemde bulunan kişinin haklı ya da suç saydığı, iyilik ya da kötülük olarak gördüğü şeye dayandırılmaktadır.

Burada bu türlü görüşlerin biçimciliğini ve yanlışını göstermekle, sahte ahlak karşısında ahlakın ya da daha doğrusu törelliğin asıl ilkelerini saptamakla uğraşacak değiliz. Çünkü dünya-tarihi, ahlaksallığın kendine özgü alanından daha yükseklerdeki bir taban üzerinde devinmektedir. Ahlaksallık demek özel ahlak, bireylerin buluncu, kendine özgü istenci ve-davranış tarzı demektir, bunların da kendi değeri, iddiada yeri, ödülü ve

yaptırımı vardır. Tinin kendinde ve kendisi için olan son ereğinin gerektirdiği ve meydana getirdiği şey. yazgının eylemi, alacak ve borçların, iddia edilebilirliğin, törellik açısından bireylere yöneltilen uygunsuz istemin ötesine geçer. Tinin idesinin gelişmesinin zorunlu kıldığı şeye törel kanıları ve soylu karakterleriyle direniş göstermiş olanların ahlak değeri, daha yüksek bir düzenin istencini yürürlüğe koymak üzere, kendilerini bu düzenin aleti haline getirerek suç işlemiş olanların daha üstündedir. Ama bu türlü devrimlerde her iki yan da sonuçta aynı çürümüşlüğün içinde bulunurlar, bunun için de adımlarını yasaya uygunlukla atanların savundukları şey, yalnızca biçimsel olan, yaşayan tinin ve tanrının çoktan bir köşede bıraktığı bir haktır. Dünya-tarihinin bireyleri olan büyük insanların eylemleri yalnızca içsel, onların bilincinde olmadıktan bir anlamda değil, aynı zamanda dünyadaki bakış açısından haklıdırlar. Ancak bu bakış açısına dayanarak ahlak savunucuları dünya-tarihindeki eylemlere ve eylemcilere karşı suçlamalarda bulunamazlar, çünkü onların bu suçlamalarla bir ilgisi yoktur. Alçak gönüllülük, boyun eğme, insan sevgisi, yumuşak huyluluk gibi kişisel erdemler korosu büyük insanlar karşısında sesini yükseltemez. Dünya-tarihi ahlak alanını ve ayrıca üzerinde o denli sık ve o kadar yanlış yaklaşımla durulan, ahlak ve politika ayrımını bütünüyle bir yana bırakabilir, yalnızca yargıda bulunmaktan kaçınacağı için değil — tarihteki ilkeler ve eylemlerin bununla zorunlu ilişkisi zaten kendi başına yargıdır— fakat aynı zamanda bireyleri oyunun dışında ve hiç belirtmeden bıraktığı için. Çünkü dünya-tarihinin konusu halkların tininin eylemleridir, bu tinin gerçeğin yüzeysel tabanında giydirip ortaya çıkardığı bireysel oluşumlar tarih-yazıcılarına bırakılabilir.

Ahlak alanındaki biçimciliğin aynısı ökelik, şiir ve felsefenin belirsizliklerinden de yararlanıyor, her bulduğu yerde bunlara da karışıyor. Şiir ve felsefe düşüngemenin ürünleridir. Özsel ayrımları, içeriğin asıl derinliklerine inmeksizin vurgulayan ve gösteren böyle genel konularda klişelere başvurmak **kültürün** gereğidir. İstediği herhangi bir içeriği ana öğelerine bölmeye, düşünsel belirlenim ve oluşumlarına göre kavramaya yöneldiği ölçüde de, kültür biçimsel birşeydir. Kültürü kültür yapan şeyi, kendisine bilinç konusu haline getirecek özgür bir genellik söz konusu değildir burada. Düşünme ve onun malzemeden ayrıklaştırılmış formları ile ilgili böyle bir bilinç, kuşkusuz varlık nedenini kültürde bulan felsefedir. Ama felsefede zaten hazır bulunan içeriğe genellik formunu giydirmekten başka birşey yapmaz. Öyle ki, içerikle forma sahip olurken aynı zamanda

onları birbirinden ayrı tutar. Bu ayırmayla da, bir tasarımın birçok tasarım halinde çözümlenmesi sonucu hesaplanamayacak bir zenginliğe kavuşmuş olan içeriği, düşünme ile hiçbir ortak noktası olmayan empirik bir içerik sayar. Fakat kendisinde somut, zengin bir içerikle karşımıza çıkan bir nesneyi yakın bir tasarım haline getirip (örneğin, yeryüzü, insan vb., ya da İskender, Sezar) bir sözcükle adlandırmakla, bu tasarımı çözümleyip onun belirlenimlerini tasarım gücüyle ayrıklaştırmak ve onlara özel adlar vermek arasında düşünce etkinliği yönünden bir ayrım yoktur. Gerçekten bunların her ikisi de anlağın işlemleridir. Kültür konusunu belirsiz ve boşlukta bırakmamak için bunu belirtmek gerekiyordu. Bu düşüncenin çıkış noktasına dönecek olursak açıkça şu anlaşılmış olacaktır: ökelik, yeti, sanat bilim vb. ilgili genel noktalar ve onlar üzerine genel görüşler düşüngemenin ürünü olduğu gibi, biçimsel anlamında kültür de her basamakta ortaya çıkabilir, gelişip serpilebilir. Hatta, varılan basamak devlet ise ve bu uygarlık aşamasında anlağın düşüngemesine, yasalara ve herşey için geçerli olan genel formlara doğru bir gidiş söz konusu ise, bunun böyle olması da gerekir. Devlet yaşamında biçimsel kültür zorunlu bir hale gelir; bilimler, ileri düzeyde şiir ve sanat ortaya çıkar. Güzel sanatlar adı altında toplanan şeyler, teknik açıdan insanların uygar bir biçimde birlikte yaşaması kesin koşuluna dayanır. Dış gereksinim ve araçlara az bağımlılık gösteren, malzeme olarak doğrudan doğruya tinin damgasını taşıyan şeyi, yani insan sesini kullanan şiir sanatı, tüzel bir yaşamın birleştirmediği bir halkta da büyük bir umut ve yüksek bir anlatım gücüyle ortaya çıkar, çünkü, daha önce de belirtildiği gibi, dil uygarlığın da ötesinde kendi ileri kültür düzeyine sahiptir.

Devlet yaşamında felsefe de ortaya çıkmalıdır, çünkü, az önce söylendiği gibi, bir içeriği kültür içeriği haline getiren şey, düşünmeye özgü olan formlardır, felsefe ise bu formla ilgili kendisinin-bilincidir, düşünmenin düşünülmesidir. Felsefe yapılarının özgür malzemesi zaten genel kültürden gelmektedir. Devletin kendi gelişmesinde bu malzemeyi işlemeye izin veren belli dönemler yaşanmış olmalıdır: bu dönemlerde ya soylu karakterlerin tini, bölünmüş gerçeklikle barışmak için şimdiki zamandan kaçarak ideal dünyalara sığınırlar ya da düşünme usun düşünmesi haline gelmeye zorlanır. Çünkü düşüngeyen anlak, halkların din, yasa ve törelerindeki her türlü saf kutsallığa ve derin görüşe saldırmış, bu kutsallık ve derinliği soyutlamış, tanrısızlaştırıp genel tasarımlar halinde sığlaştırmış, havaya uçurmuştur. Düşünme, usun düşünmesine dönüşünce

de, içine düşülen bozulmanın onarımını kendi ana malzemesinde aramalı ve yerine getirmelidir.

Öyleyse bütün dünya-tarihi halklarında kesinlikle şiir sanatı, güzel sanatlar, bilim ve hatta felsefe vardır. Ancak yalnız ton, deyiş ve yön ayrı ayrı değildir, doğru olarak içerik de ayrıdır. Bu içerik ayrımı da en yüksek derecededir, çünkü ussallıkla ilgilidir. Yükseklerden bakan estetik bir eleştirinin; malzemesi olan şeyin, yani içeriğin tözsel yanının bizim beğenimizde rol oynamadığını iddia etmesi, güzel sanatların amaçlayacağı, liberal bir ruhun, kültürlü bir tinin göz önünde bulunduracağı ve haz alacağı tek şeyin salt güzel biçimler, hayalgücünün parlaklığı ve benzeri şeyler olduğunu ileri sürmesi bir işe yaramaz. İçeriğin kendisi anlamsız ya da yabansı, fantastik ya da saçma ise, insan sağduyusu böyle bir malzemeden soyutlama yaparak, estetik haz alamaz. Bulgu ve hayalgücü zenginliği. imge ve duyguların canlılığı, anlatım tarzının güzelliği gibi birtakım biçimsel özelliklere dayanılarak Hint epopeleri Homeros'unkilerle bir tutulmak istense de, içerik ayrımı ve onunla birlikte tözsel-olan şey, özgürlük kavramının bilincine ve onun bireylerde biçimlenişine yönelen ussal ilgi sonsuz bir ayrım getirecek ve bu ayrım kalacaktır. Yalnızca klasik bir form yoktur, aynı zamanda klasik bir içerik vardır, ayrıca form ve içerik sanat yapıtında o kadar sıkı sıkıya bağlıdır ki, ancak içerik klasik olduğu ölçüde, form da klasik olabilir. Fantastik, yani kendisini kendisinde sınırlamayan içerikle birlikte (ussal olan, ölçüsü ve amacı kendisinde olandır), form da ölçüsüz, formsuz ya da rahatsız edici ve biçimsiz olur.

Bunun gibi Çin, Hint Felsefeleri, Elea, Pythagoras, giderek Spinoza ve hatta tüm modern metafizik, hepsi de bir'i ya da birliği, tümüyle soyut olarak düşünülen geneli kendilerine temel aldıkları ölçüde birbirine koşutmuş gibi gösterilebilir. Ama böyle bir karşılaştırma ya da bir-tutma son derece yüzeyseldir, Böylece asıl önemli olan nokta, yani buradaki birliğin belirli bir birlik olduğu gözden kaçırılır. Özsel ayırım tam da burada, söz konusu birliğin soyut ya da, somut —tinden başka birşey olmayan kendinde birliği içine alacak biçimde somut— kavranılışında ortaya çıkar. Bu türlü bir-tutma yalnızca soyut birliğin tanındığını gösterir. Çeşitli felsefeler üzerine de felsefe ilgisini meydana getiren şeyin ne olduğu bilinmeden yargıya varılır.

Yine de bir kültürün tözsel içeriğinin gösterdiği çeşitliliğe karşın değişmeden kalan alanlar vardır. Söz konusu çeşitlilik düşünen us ile ilgilidir. Kendisinin-bilincine düşünen us biçiminde sahip olan özgürlük,

düşünmeyle aynı şeydir, onunla **tek bir** kökü oluşturur. Nasıl yalnızca insan düşünen varlıksa, düşündüğü için de yalnızca o özgürlüğe sahiptir. Özgürlük bilinci, şunu içerir: bireyin kendisini kişi, yani kendi tikelliği içinde kendinde genel-olan olarak, soyutlama, **her** türlü tikellikten vazgeçme yetisine sahip bir varlık olarak, kendindeki sonsuzluğuyla kavramasını. Bu kavrayışın dışında kalan alanlar, anılan tözsel ayrımlara karşılık olur. Özgürlük bilinciyle o denli sıkı bir ilişki içinde bulunan ahlak, bu bilinçten yoksunluk durumunda bile saldığını koruyabilir, bu da ahlakın nesnel buyruklar olarak yalnız genel yükümlülük ve haklan dile getirmesine ya da duyusallığı ve bütün duyusal **nedenleri** bir yana iterek biçimciliği salt olumsuz birşey olarak vurgulamasına bağlanır. Çin ahlakı, **Avrupalıların** onunla ve Konfuçyus'un yazılarıyla tanışmasından beri, Hıristiyan ahlakını iyi tanıyanların övgüsüne kavuştu, üstünlüğüyle dillere destan oldu. Bunun gibi Hint dininin, şiirinin (buna şunu eklemek gerekir: yüksek türden şiirinin) ve özellikle felsefesinin duyusallığı öldürme ve ondan vazgeçmede vardığı yüce nokta bilinmektedir. Yine de, açıkça söylenmelidir ki, bu iki ulus da özgürlük kavramıyla ilgili özsel kendisinin-bilincinden yoksundurlar. Buna karşılık Çinliler için kendi ahlak kuralları doğa-yasaları gibidir, birşeyin yapılmasını emreden dışsal buyruklardır, zora dayalı haklar ve yükümlülükler ya da karşılıklı nezaket kurallarıdır. Tözsel usun belirlenimlerini törel düşünüşe ilkin çevirecek olan özgürlük eksiktir burada, ahlak devlet işidir, devlet memurlarınca ve yargı yerlerince uygulanır, ahlak üzerine bunların kaleme aldığı metinler yasa kitaplarına benzemez, öznel istence ve düşünceye seslenirler. Stoacıların yazıları gibi, mutluluğa varma yolunda gerekli olan bir dizi buyruk olarak okunurlar. Bu buyruklar, onlarla karşılaşanlara, onları izlesinler ya da **izlemesinler, keyfiliği yenmiş** gibi gözükürler. Bunun gibi soyut bir özne, bir bilge tasarımı, hem Çinli hem Stoacı ahlakçılarda öğretilerinin en yüksek noktasını oluşturur. Duyusallıktan, isteklerden ve dünyalık ilgilerden vazgeçmeye dayalı Hint öğretilerinde, olumlayan törel özgürlük insanın ereği ve varılacak son nokta değildir. Erek, bilincin hiçliğidir, yaşamın tinsel ve hatta fizik yadsınışıdır.

▲ Yalnızca kendi temel malzemesinde ve ana ereğinde genel bir ilke bulunduğu ölçüde, bir halk gerçekten dünya-tarihinin içine girebilir. Ancak bu koşulla, böyle bir tinin meydana getirdiği yapıt, törel, politik bir örgütü temsil eder. Halkları sürükleyen yalnızca istekse, bu türlü sürüklenmeden geriye boş hayâllerden başka birşey kalmaz, ortaya bir yapıt

çıkmaz. Bıraktığı izler yalnızca bozulma ve çözülmedir. Kendi çocuklarını, kendi ürünlerini yiyip bitiren Kronos'un, yani zamanın egemenliğinden Yunanlılar böyle söz ederler —altın çağmış bu, ama törel yapıtlar vermeyen bir çağ. İlkin, kendi kafasından Pallas Athene'yi doğuran, çevresinde Musalarla birlikte Apollo da bulunan Zeus, zamanı törel ve bilgiye dayalı bir yapıt meydana getirmeye zorladı, ortaya devlet çıktı.

Yapıtın nesnelliği yalnızca onun bilincinde ortaya çıkar. Genellik belirlenimi, düşünmenin belirlenimi zaten bir yapıtın öğesindedir: düşünce olmaksızın yapıtın nesnelliği söz konusu olmaz, düşünce temeldir. Halk, kendi törelliğine dayanak olan ve tikelliğin yitmesini sağlayan geneli bilmelidir, kendi tüzesinin, dininin belirlenimlerini bilmelidir. Tin, toplumsal bir düzenin, bir kültür varlığıyla yetinemez: onun istediği kendi belirlenimlerinin bilgisidir. Tin ancak bu yoldan öznelliğiyle kendi nesnelliğindeki genelliğin meydana getireceği birliğe kavuşur. Gerçi kendi dünyası dışardan bölünmüştür, bu dünya karşısındaki tavrıyla dış bir görülenledir vb., ama yine de en içindeki şeyle bu dünyayı birleştirmelidir. Bu onun en ileri düzeydeki özgürleşmesidir, düşünme en içindeki şey olduğu için. Bir halkın kültürünün en ileri noktası budur, yani yaşamının ve durumunun düşüncesini, yasalarının ve tüzesini bilimini ve törelliği bir araya getirmektir. Çünkü bu birlik, tinin kendi kendisiyle kurabileceği en içerden birliktir. Yapıtı onun kendi kendisini nesne olarak koymasını gerektirir. Ama tin kendisini özüne uygun olarak, yalnız düşünme yoluyla nesne- leştirir. Tin bu noktada kendi ilkelerini, gerçek dünyasının genelliğini bilir. Yunanistan'ın geçmişini bilmek istiyorsak, bunu Sophokles ve Aristophanes'te. Thukydides ve Platon da buluyoruz: Yunan yaşamının ne olmuş olduğu orada tarih kılığına girmiştir (dort ist geschichtlich geworden). Yunan tini bu bireylerde kendini tasarım ve düşünce yoluyla kavramıştır.

Halkın kendi üzerine olan bu tinsel bilinci, varabileceği en yüksek noktadır, ancak bu da ilkin yalnızca kavranılır birşeydir. Düşünmenin bu yapıtı çok derin bir memnunluk getirir. Ama genelliği açısından aynı zamanda kavranılır birşeydir ve bu yapıtı meydana getiren reel gerçeklikten gerçek yapıt ve yaşamdan biçimsel olarak ayrılır. Böyle zamanlarda bir halkın —kimi erdemin yanında yeralan, kimi de onun yerine geçen— erdemle ilgili hayâl ve sözlerde tatmin duyduğunu görürüz. Tinin elinden bu gelmiştir, düşüngenmemişi (das unreflektierte), salt olgusalı kendi üzerindeki düşüngemeye konu yaptığını bilmektedir. Böylece bir bölümüyle

—inanış, güven, töre türünden— belirlenimlerin sınırlılığının bilincine erişir, bu bilinç ise bu belirlenimlerden ve onların yasalarından kaçmak için nedenler bulur. Bu sınırlılık nedenlerin aranışında ortaya çıkar: tümüyle genel soyut birşey olan nedenler, bu yasalar için beklendiği gibi bir temel oluşturmadığında, erdem tasarımı sallantıya girer, mutlak mutlaklığını yitirir, çünkü nedenlere dayanmadan mutlak olamaz. Bununla aynı zamanda bireyler birbirinden ve bütünden kopmaya, salt kendini düşünerek, boş gururla, kendi çıkarını aramaya ve onu bütünün zararına gerçekleştirmeye başlarlar. Çünkü bilinç öznelliktir, bu da kendinde, kendini tikelleştirme gereksinimindedir. Boş gurur, kendini düşünme böyle ortaya çıkar; tutkular, özel ilgiler her türlü bağlarını koparak kokuşurlar. Sonuç halk tininin doğal ölümü değildir, kendi içindeki parçalanışıdır.

Böylece Kronos'un kendi çocuklarını yutup durmasını engelleyerek onu bir ereğe, kalıcı birşey meydana getirmeye yönelten. zamanın geçiciliğine dur diyen Zeus'un da egemenliğine son verildi, hem de düşünce ilkesi, bilginin, akıl yürütmenin. nedenleri sorma ve açıklamanın kaynağını oluşturan bu ilke tarafından. Zaman duyularımızın olumsuz yanıdır. Düşünce de bu olumsuzluktan ayrılmaz, ancak düşünce, içinde her türlü varlığın, en başta sonlu varlığın, ve onun belirli oluşumlarının çözüldüğü en derindeki sonsuz formun kendisidir. Gerçi olumsuzlayan zaman herşeyi yutar, ama tin de her türlü belirli içeriği çözer. Genel, sınırsız olandır, en içerde yatan sonsuz formun kendisidir, böyle olduğu için de, sınırlı her türlü varlığın işini bitirir. Her ne kadar nesnel olan şey, içeriğine göre, sonlu ve sınırlı gibi görünmezse de, yine de verilmiş, dolaysız birşey, bir yetki kaynağı olma görüşündedir. Bundan ötürü de düşünceye sınır çizemez, düşünen özne ve kendine yönelik sonsuz düşüngeme karşısında dayanamaz.

Düşüncenin getirdiği bu çözülme zorunlu olarak aynı zamanda yeni bir ilkenin doğuşudur. Düşünce genel birşey olduğu ölçüde çözücüdür: bu çözülmede ise gerçekte daha önceki ilke korunmuştur, ancak artık başlangıçtaki belirleniminde değildir. Genel öz korunmuştur, ama genelliği genellik olarak vurgulanmıştır. Daha önceki ilke genel bir açıklamaya kavuşturulmuştur. Aynı zamanda şimdiki durumu öncekinden ayrı ele almak gerekir: şimdiki öz öncekinde daha çok içte kalmıştı, dışarıya vurması da çeşitli koşulların karışmasıyla olabiliyordu. Daha önce yalnızca somut ve tek birşey olarak varolmuş olan şey, genelliğin formuna göre işlenmiştir. Ama aynı zamanda bundan yeni birşey, başka daha ileri bir

belirlenim meydana gelmiştir. Şimdi kendinde belirlendiği biçimiyle tin, başka, daha ileri ilgi ve ereklere sahiptir. İlke formunun yeniden biçimlendirilmesi içeriğe başka daha ileri belirlenimler de ekler. Herkes bilir ki, aynı dine, aynı törelliğe sahip, tözsel durumu bir olan aynı halkın içinden gelen kültürlü bir kişinin istekleri kültürsüzünkinden bütünüyle ayrıdır. Kültür ve eğitim ilkin salt biçimselmiş gibi gözükür, ama içeriksel bir ayrım da getirir. Eğitimli ve eğitimsiz Hıristiyan bir yandan tümüyle aynıymış gibi gözükür, ama yine de ikisinin gereksinimleri bütün bütüne ayrıdır. Eğelik konusunda da durum böyledir. Kölenin de mülkü vardır, ama onun hakları kendisiyle birlikte eğe olanın getirdiği yükümlülüklerle sınırlıdır. Eğeliğin ne olduğu **düşünülürse,** bundan yalnız birinin egemen olabileceği çıkar. Düşünce genel olanı vurgular, böylece ortaya başka bir ilgi, başka gereksinimler çıkar.

Bu değişmenin belirleyici noktası, şimdide varolan şeyin düşünülmesi ve böylece genelliğe yükseltilmesidir. Tinin işi, geneli, özsel olanı kavramaktır. Doğrusuna uygun kavranmış genellik tözdür, özlüktür (Wesenheit), doğru olarak varolandır. Örneğin kölenin bu anlamdaki genelliği insanlığıdır: burada tikellik genelliğin içinde erir. Eğer bir halkta düşünceler, örneğin Atmalılarda olduğu gibi tikelliği kaldırmaya yönelirse, düşünce halkın tikel ilkesinin artık önemli olmadığı, özünü yitirdiği sonucuna varırsa, bu durumda o halk artık varolamaz: yeni bir ilke doğmuştur. Dünya-tarihi böylece başka bir halka geçer. Tarihte ilkeler halk-tinleri olarak vardır. Fakat bunlar aynı zamanda doğal varlıklardır. Tinin eriştiği basamak, halkın **doğa-ilkesi** ya da **ulus** olarak vardır. Bu belirli doğal öğenin ayrışma tarzına göre tin çeşitli kılıklarda görünür. Böylece halk-tininde daha ileri, daha yüksek belirleniş, yani olumsuzlama, o zamana kadarki varlığının bozulması olarak ortaya çıkarsa da, bu olumsuzlamanın bir de olumlu yanı vardır, bu da yeni bir halktır. Bir halk birçok basamaktan geçemez, dünya-tarihinde iki kez yeni bir dönemi başlatamaz. Eğer halkta gerçek ilgilerin yeni ortaya çıkması gerekseydi, o zaman halkın tini yenilik istemeye başlayacaktı —ama bu yenilik nereden gelecekti? Bu olsa olsa kendisiyle ilgili daha yüksek, daha genel bir tasarını, yani kendi ilkesinin ötesine geçme, daha genel olan birşeye yönelme olabilir— ama bu ileriye dönük belli bir ilkenin, yeni bir tinin var olması demektir. Dünya-tarihi açısından bir hak yalnız bir kez egemen olabilir, çünkü tinin süreci içinde ona yalnızca tek bir iş verilmiş olabilir.

Bu ileriye giriş, bu basamaklanış —daima daha fazla yetkinlik arandığına göre— sonsuza giden bir sürece, ereğe sonsuz uzak kalan bir sürece benziyor. Beri yandan, yeni bir ilkeye ilerleyişte bile, daha önceki ilkenin içeriği daha genel olarak kavrandığına göre, yeni ortaya çıkan oluşumun yine belirli bir oluşum olacağı ortadadır. Ne olursa olsun tarihin işi gerçeklikledir, genel olanın kendisine belli tarzda sunması gereken gerçeklikle. Bu da, kavramın sınırlı hiç bir oluşum tarafından yakalanamayacağı düşüncesine karşıdır. Eğer kavramın sindiremeyeceği, çözemeyeceği birşey var olsaydı, bu herhalde en ileri derecede bir parçalanış, uğursuzluk olurdu. Ama böyle birşey olsaydı, bu kendi kendini yakaladığı biçimde düşüncenin kendisi olurdu yalnızca. Çünkü kendisinde sınırsız olan yalnızca odur ve bütün gerçeklik onda belirlenir. Böylece parçalanış sona erecekti, düşünce kendi kendinden memnun olacaktı. Dünyanın sonereği de burada olacaktı. Us, doğ- ruyu, sınır bilmeyen kendinde ve kendi için varlığı tanır. Tin kavramı kendine dönüştür, kendini nesne ve konu yapmaktır. Demek ki ilerleme sonsuza doğru belirsiz bir gidiş değildir, fakat ortada bir erek vardır, yani kendine geri dönüş ereği. Öyleyse, belli bir döngü vardır, tin kendi kendini aramaktadır.

Sonereğin iyilik olduğu söylenir. İlkin kesin olmayan bir anlatımdır bu. Dinsel form akla gelebilir ve gelmiştir de. Felsefeyle uğraşıyorsak, başkaca saygıdeğer görüşleri çekingenlikten ötürü oldukları yerde bırakacak gibi davranmamalıyız. Dinsel bakış açısına göre insanın kutsallığı erektir. Bireyler yönünden dinin başlıca ereği budur. Birey kendi kimliğini dinin yaşamını düzenlemesiyle kazanır, ereğine böyle erişir. Ama böyle ele alındığında erek, ruhların kendisinde kurtuluşunu bulduğu genel türden içeriği zaten varsayar. Gelecekle, öteki dünya ile ilgili bir erek olduğu için ruhların kurtuluşuyla bir ilgimiz olmadığı söylenebilir. Ama yine de dünyadaki yaşam öteki dünyanın ereğine hazırlık sayılacaktır. Ancak genellikle bu ayırım öznel yan için geçerliktedir: bireylere kendilerini kurtuluşa götüren şeyi bir araç olarak düşünmekten başka yapacak bir şey kalmamış gibi gözükmektedir. Ama bu hiç de böyle değildir, araç sanılan şey ne olursa olsun mutlak olarak ele alınmalıdır. Din açısından, doğal varlık için olduğu gibi tinsel etkinliğin de ereği **tanrıyı övgülemektir.** Gerçekte bu, tinin ve tarihin en soylu ereğidir. Tin kendi kendine konu ve nesne yapıp kavramasıyla belirlenir. Ancak bu yoldan o kendisinin ürünü olur, gerçekten bir sonuç olarak ortaya çıkar. Kendini kavramak demek kendini düşünerek kavramak demektir. Ancak bu rastgele,

keyfe kalmış, olmasa da olacak belirlenimlerin bilgisi değil, saltığın kavranışıdır. Demek ki tinin ereği saltığın bilinciyle kendisini bilinçlendirmektir, öyle ki, bu bilinç tek bilinç olsun ve tek başına doğru olsun, herşeyin bu bilince göre temellendirilmesi gereksin ve gerçektende temellendirilsin, dünya-tarihine geçmişte ve şimdide egemen olsun. Bu noktayı gerçekten tanımak, tanrıyı saymak ya da doğruya övgülemek demektir. Saltık sönerek işte budur, doğruluk, doğruluğun övgüsünü kendi yapan güçtür. Tanrıyı sayan bireysel tin kendini sayar, ama bu saygı kendi tikelliğine yönelmiş değildir, fakat tanrıyı saymak için yaptığı herşeyin saltık anlam taşıdığı bilgisine dayanmaktadır. Bu noktada bireysel tin doğruya varır, işi gücü saltıklardır: bu nedenle de kendindedir. Sınırlı tinde ortaya çıkan, kendi özünü sınır olarak bilip düşüncesiyle onun üstüne yükselme çelişkisi burada ortadan kalkar. Doğal ölümün bile burada söyleyecek sözü yoktur.

Dünya-tarihini kavrayışımızda tarihi ilkin geçmiş anlamında ele aldık. Ama işimiz aynı zamanda kesinlikle içinde bulunduğumuz zamanladır. Doğru olan şey. ölümsüz olarak kendinde ve kendi içindir, dünya da gelecekte olacak şeyler değil, düpedüz bulunan şeydir, zamanda saltık olarak bulunma anlamında "şimdi"dir. Geçmiş olarak gözüken şey de ide'de yitip gitmemiştir, öncesiz-sonrasız oradadır. İde daima vardır, tin ölümsüzdür: onun bulunmamış olabileceği ya da bulunamayacağı bir vakit yoktur, geçip gitmez, henüz olmamış değildir, fakat daima şimdidir. Bununla, bulunduğumuz dünyanın, tinin bugündeki oluşumunun, kendi kendinin-bilin- cinin tarihte daha önce gözüken bütün basamakları kendinde kavradığı, zaten söylenmiş olur. Gerçi bunlar birbirinden bağımsız olarak ardarda gelmişlerdir, ancak tin dediğimiz şey daima kendinde olmuştur, ayırım yalnızca bu kendindeliğin gelişimindedir. Bulunduğumuz dünyanın-tini, tinin kendi kendisinden geliştirdiği kavramdır: dünyayı tutan ve yöneten odur, 6000 yıllık çabaların sonucudur, tinin dünya-tarihini işleyişiyle geliştirdiği ve bu işleyişle ortaya çıkmasını zorunlu kıldığı şeydir.

Dünya-tarihini işte böyle kavramamız gerekmektedir: bu tarihte tinin çalışması, kendi olduğu şeyin bilgisine nasıl geldiği gösterilmektedir. Bu olduğu şeyi ise, tin çeşitli alanlarına göre işleyip ortaya koymuştur.

Bu açından şu anımsatılabilir: birey kendi kültürü ve eğitimi çerçevesinde çeşitli alanlardan geçmelidir. Bu alanlar, genel olarak onun tin kavramını temellendirmiş ve bu kavrama dayanarak geçmişte kendi başına

oluşması için gerekli forma sahip olmuşlardır. Ama tin şimdi olduğu şey neyse, hep oydu: şimdi bilinci daha zenginleşmiştir yalnızca, kendisinin daha derinliğine işlenmiş kavramı haline gelmiştir. Tin geçmişin bütün basamaklarını hâlâ kendinde taşımaktadır. Tinin tarihteki yaşamı, bir bölümüyle hazır bulunan, öbür bölümüyle geçmişe ait çeşitli basamakların bir dolaşımı olmaktır. İşimiz tinin ide'siyle olduğu için ve dünya-tarihinde herşeyi bu ide'nin bir görünüşü olarak ele aldığımız için, ne kadar önceye giderse gitsin geçmişi gözden geçirirken yalnızca bulunanla uğraşıyoruzdur. Felsefenin işi bulunanladır, gerçeklikledir. Tin ardında bırakmış gözüktüğü aşamalara, içinde bulunduğu derinlikte de sahiptir. Kendi aşamalarından tarihte geçmiş olduğu gibi, aynı aşamalardan şimdi de geçmelidir —şimdi de, yani kendisinin kavramında.

1826/27 Kış Semestresinden Eklemeler [S. 30]

Ussal olan 1) **mantıksal** ussaldır, bu burada bizim konumuz olamaz. Ayrıca 2) usun bir yansıması, bir vücutlaşması olan **doğa** söz konusudur. Fakat burada da doğal ussallık inceleme konusu değildir. Konu 3) **Kendisinin-bilincindeki tin** olarak ortaya çıkan ustur, bu ise genel olarak değil, tinin kendini dünyadaki eylemiyle açıkladığı, dünyaya kendi özünü getirdiği biçimde anlaşılacaktır.

Tinin, kendini halklar dediğimiz çeşitli oluşumlarla açıklayan, üzerinde bulunduğumuz genel temeldir. Bu biçimiyle bizim konumuzdur.

Us kendinde ve kendi için öncesiz-sonrasızdır, durup durur ("ruhend") ama aynı zamanda etkinliktir, ussal-olandan başka birşey yapmaz. Kendini kendi içinden gerçekleştirir, böylece gerçekleştirilmiş birşeydir, kendi olduğu şeyi meydana getiren bir erektir. Bu kavramın kanıtlanması burada bizim ödevimiz değil: burada olsa olsa onu varsayıyor ve inandırıcı kılıyoruz. Kanıtı felsefenin önceki alanlarındadır. Bu zorunlu varsayımları burada anıyorsak, bu söylenenlerin içerdiği, ve alışılmış anlamında bilinçten tanıdığımız tasarımları hatırlatmak içindir.

[S. 3,f]

Dünya-tarihine daha yakından bakıldıkta ortaya çıkan karşıtlıklar şunlardır: 1) Öznel usun kendi konusu ve nesnesi olan tarihle karşıtlığı. Bu karşıtlık **kuramsal** diye adlandırılabilir. 2) Özgürlüğün zorunlulukla ilişkisi ya da **kılgısal** karşıtlık.

Tarih incelemesindeki her iki varsayım şunlardı: 1) Bir öngörü dünyayı yönetmektedir. 2) Bu öngörünün planını bilmek olanaklıdır. Şimdi tarihin ussallığının bilgisine ve tarihe uygulanışı bakımından dünyanın son-ereğini tanıyacağımız noktaya nasıl varıyoruz? —İde'de iki türlü şey var: a) İde'nin kendisi, b) varoluşuyla halk, varlığın empirik yanı. Genel ide bu ikisinin birliğidir, ama bunlar birbirinden yine de ayrıdır. İlk yan kuramsaldır; tanımak istediğimiz ide'dir bu, ona nasıl varacağımız sorulmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki tarihi kendinde nasılsa öyle ele almamız gerekiyor, böyle alırsak tarih kendiliğinden son-ereğini gösterecektir. Empirik, alışılmış tarih temel oluşturuyor, tanrısal istencin ne olduğunun ondan öğrenilmesi gerekiyor— Ama bunu öğrenmek için, us tarih incelemesine getirilmeli, tıpkı mavi rengi tanımak için gözlerimiz olması

gerektiği gibi. Akıllı bir insan gözlemde bulunur, böylelikle düşünceler ona dışardan gelmez, çünkü düşünceleri onun kendindedir: önündeki şeyler düşüncesine yol açar, ona konu olur —İnsan öznel, tek-yanlı görüşlerle dünyaya bakarsa, herşeyde kusur bulur: nasıl olması gerektiği, ama yine de öyle olmadığı bilinir. Kendisinde kusur bulunan herşeyin olsa olsa sonlu bir içeriği vardır. Tözsel olan, tözselin gelip dayandığı içerik ussal olmalıdır.

Bizim tanrımız hiç birşeye aldırmaksızın dünyaların ara yerlerinde oturup kalkan, Epikuros'un tanrısı değil.

Tözseli tanımak isteyen, onun bilincini kendi getirmelidir. Nasıl el renge dokunamazsa, duyulara da tözün ne olduğu gizli kalır. Sonluyu kavrayan anlak da tözü görmez. Bütün oluşum ve görünüşlerin renkli kargaşası kendinde doğruyu saklar, örtüyü kaldırıp doğruyu tanıyacak bilincin gözüdür— Anlağı böyle öznel açıkgözlüklerden kurtaracak şey felsefeden başkası değildir.

[S. 33]

Nasıl alışılmış anlamda tarihte. —ereğimiz geçmiş her türlü olayı anlatmak olmadığı için— eylem ve olaylardan belli bir seçme ve sıralama yapıyorsak, tarihin felsefî ele alınışında bunun daha da önemle yapılması gerekir. Malzeme şişmesiyle birlikte **kısaltma** gereksinimi başlar. —Ancak kısaltma bir sürü olayın atılmasıyla yapılmamalıdır, fakat, gerçeklikte önemli bir dizi meydana getiren olaylar, tek tek durumlarda ortaya çıkan herşeyi içine alacak bir **birlik** halinde toplanmalı, genel tasarım içinde kavranmalıdır.— Örneğin meydan savaşından, utkudan söz edildiğinde bunlar, bir sürü olayı ve benzerini, her bir tek olayı kendinde taşıyan genel tasarımlardır. Meydan savaşını gözle görülür hale getirmek için bunların —üstelik savaşın her anına göre— sergilenmesi gerekirdi. "Ordu savaşı kazandı" tümcesinde, bir sürü dolayım genel bir tasarımla eksiksiz olarak söylenmiş olmaktadır.

Bu **genellik** belirlenimi düşünmenin kendisinden ileri gelmektedir, bizim tarihi ele alışımızda düşünmeye dayalı bir ele alıştır. Tarihi böyle değil de, gözle görülür biçimde ele almak isteyenler, ne istediklerini bilmiyorlar, çünkü gözle görmek de genel birşeydir, düşünmedir.

Özsel olanla olmayanın bu ayrımını yapan, anlaktır. Daha inceden inceye araştırılırsa, bir durumda özsel olanın, başka durumda öyle olmadığı ortaya çıkar. Anlak düşünceyi vurgu- lamalıdır, herşeyi bu birlik içinde ilişkiye sokmalı, ereğe uygun olmayanı atlamalıdır. Tarih yazarı ile kronik

yazarının ayırımı buradadır. Kronikçi gerçek bütün olayları anlatır, ama sessiz sessiz içerde olup biten birçok değişmeyi gözden kaçırır.

Tarih yazarının olayları kendileri doğrultusunda ele aldığı erekler —örneğin devlet, halk, bilim, sanat böyle ereklerdir— çok göreli olabilir. Özel, tikel ereklerle, insan ruhu ve us için paha biçilmez olan böyle ereklerin ayırımı hemen ortaya çıkar. —Halkların, dinin, bilinin vb. boyun eğdiği yazgılar, bütün bunların hepsi, ancak kendinde ve kendi için olan ereklerle ilgili oldukları ölçüde, bize önemli gözüküyorlar. Öyleyse nelerdir bu erekler?— Tarihi düşünerek, felsefi olarak ele alıyorsak, bizi ilgilendiren şey üzerinde, tarihi ele alışımıza temel olan erekler üzerinde belli bir bilince sahip olmamız gerekir.

[S. 35]

Dünya-tarihinde kötülüğün somut tablosunu, erişebileceği en büyük boyutla gözlerimizin önünde görüyoruz. Tek tek olayların yığınına bir bakış, bize birey ve her türlü halkın kurban edildiği bir mezbaha karşısında olduğumuzu düşündürüyor: en soylu, en güzel şeylerin yok olup gittiğini görüyoruz. Gerçek hiçbir şey kazanılmamış gibi gözüküyor, nasılsa hâlâ kalan şu ya da bu ölümlü yapıt da alnında çürümenin damgasını taşıyor ve kısa zamanda kendisi gibi ölümlü birşey tarafından bastırılıyor.

[S. 45]

Herşeyden önce, kendisini Hıristiyan dininde açan tanrının ne olduğu bilinmelidir. Hiç tanrı tanımayanlara İncilde dinsiz denir. Hıristiyanlığın tanrısı, kendini insanlara açmış olan tanrıdır. Hıristiyanlığın en yüksek noktası ahlaksal yanı değildir, çünkü dinsiz kavimler de çok yüksek bir ahlaka sahip olmuşlardır. Tanrının eyleyişi üzerine bazı şeyler bilmemiz gerekiyor; bunu bilmezsek, bilinmeyen tanrıya tapınak yapan Atinalılardan bir ayrımımız kalmaz.

[S. 48]

Fakat us salt olumsuzluk kategorisini geri çevirir ve bu olumsuzluktan, insan soyunun bu genel hamaratlığından kalıcı bir yapıt meydana geldiğini, bizim kendi gerçekliğimizin de tüm insan soyunun tarihinin bir sonucu olduğunu kabul eder. Sonlu, geçici erekler, genel birşeyin aşamalarıdır: geçicilik, kendini bu erekler doğrultusunda meydana getirmiş olan geçici-olmayanı içerir. Bu olumlu yan, salt anımsanan birşey

değildir, fakat kendisi gerçekliğin bir parçası olan bir üründür, ya da biz bu ürünün bir parçasıyız.

[S. 53]

Bu son-erek kendinde ve kendi için saptanmıştır. Dünyada gerçekleşmesi gereken iyilik de denir ona. Dünya tarihi doğanın değil, tinin tabanı üzerinde durur, böylece onun son- ereği de yalnızca tinin doğasından sonuç olarak çıkarılabilir.

[S. 56]

Hak, törellik, tinin kendisiyle ilgili kavramından başka birşey değildir. İnsanın insan olarak özgür olduğunu Atinalılar bilmiyorlardı.

[S. 60]

Bu genel tin, dünya-tini tanrıyla aynı anlamda değildir. Dünyada varolduğu biçimiyle, tindeki ustur. Bu tinin devinimi, kendini olduğu şey, kavramının olduğu şey yapmaktır. Bu deviniş ussaldır, tanrısal tine uygundur. Tanrı kendi cemaatinde tindir: orada yaşar, orada gerçektir — Dünya-tini, tinin kendisinin doğru kavramını kendisi için ürettiği bu sürecin dizgesidir.

[S. 71, f.]

Tinin kavramı kendine bir geri dönüştür: kendini dışlaştırmada kendini bulması, budur onun kendine geri dönmesi, belli bir amaç taşır, saltık son-erek yönündedir. İlkesi tikel bir ilke olduğu ölçüde, sınırları kendini halkta gösterir. Bu da halkın bozulmasıdır, hem de bilimlerin, felsefenin ortaya çıkışı. Bozulmayla birlikte düşüngeme başlar, bilim, ahlak bilinci başlar. Bir halk kendi ilkesine ermişse, bu onun gelişmesinde, düşünme ve düşüngemenin ortaya çıkmasında belli olur. Bir halkın içgüdüsel davranış dönemleri aynı zamanda onun erdemlilik dönemleridir. Fakat o bu içgüdü aşamasında kalmayacaktır. Kendine geri-dönme soyut düşünmedir. Bu soyut düşünmeye geri-dönerken, tin kendine, gerçeklik kazanıp kazanmadığını sorar. Kendindeki özgür düşünme, gerçekliğin tiniyle çelişkide olmamalıdır.

Yunanlıların ahlak bilinci yoktu. Birşeyin hak, ödev olup olmadığını, düşünmeye izin vermeyen devlet yasası tanımlıyordu. Ancak, devletin istediğinin iyi olduğunu görmüyorsa, kimse özgür değildir. Orada birey, töre adına ne varsa ondan kopmuştur: içsellik, biçimsel-olan şey

varolan bu birlikten kopar. Kişisel ilgiler kendi haklılığını korurken, tözsel-olan da aynı zamanda kendini ortaya koymalıdır.

[S. 83]

İkinci karşıtlık **kılgısal,** nesnel karşıtlıktır, zorunlulukla özgürlüğün karşıtlığı. Öznel anlamıyla özgürlük, bazan yendikleri, bazan da yenildikleri dış yazgılara karşı insanların karşı durmalarıdır. Bu karşıtlığa daha yakından bir bakış, zorunluluğu tanrısal birşey olarak aldığımızı gösterir. Bir yanda tanrısal istenç kendini belli ediyorsa, öbür yanda insanoğlu özgürlüğüyle, usunun ve tutkusunun ilgileriyle ayakta durmaktadır, bu karşıtlığı nasıl ortadan kaldıracağız?

(3.XI.1826) Zorunluluktan dış zorunluluğa anlamamalıyız, özgürlükle karşılaştırıldığında, kendinde ve kendi için erek olan tanrısallığı, karşı gelinmez şeyi anlamalıyız. Buradaki güçler ve çelişkinin çözümü, yalnız ortak yaşamdan gelen tasarımlarla anlaşılır hale getirilebilir. Yasallık, yani hak, servetin vb. korunumunu sağlıyor. Bu böyledir. Böyle tüzeye dayalı bir durum, başına-buyrukluğa karşı güvencedir. Tek kişiler genel tabanı bozamazlar. Teknik alanda da bu böyledir. Örneğin bir ev insanın başına buyrukluğunun ürünü: bunun karşısında, ondan bağımsız olan, ama ev yapılırken kullanılması gereken malzeme yer alır. Böylece ereğe uygunluk zorunlulukla bir araya gelir.

[S. 85]

Eyleyen, davranışta bulunan, bireysel varlıktır: erek daima benim ereğimdir. Kendinde ve kendi için olan erek bireylerce gerçekleştirilir: etkin olan bireylerdir. Bu erekler özel de olmalıdır, bireyler tikel varlıklar olarak bu ereklerle ilişkidedir. Tür cinsin bütün doğasına kendinde sahiptir, nasıl altın madene karşıt değilse, o da genel-olanın karşısında değildir. Ancak tözsel olan kendini gerçekten böyle olarak meydana getirir: olumsuz-olan, kötü-olan geçicidir. Genel- olan zorunlu olarak tikel üzerinden gerçeklik kazanır. Tikeller birbiri karşısında geçerlik kazanır; ama yıkılıp giderler de.

[S. 109]

Dünya-tininin istediği şeyin son-ereği besbelli şöyle anlatılabilir: kendi başına alındığında özne kişisel özgürlüğe, kendindeki ahlak bilincine sahiptir, bunun gibi, kendi törel durumundan ötürü tatmin olması onun kendi yararınadır. Bu öznenin sonsuz değeri vardır. Öznelliğin bu yönde bilince kavuşması için, özne özgür olarak düşünülür. Öznellik tek bir tözsel

erek oluşturur: bu erek sonsuz bağımsızlığın ürünüdür. Bu töz, bireyin üzerinde öznelliğiyle ilgili söz konusu biçimsel özgürlüğe kavuşabileceği temel ve tabandır. Tinin derinliği saltık karşıtlığın birliğini kendine erek edinmesindedir.

[S. 129, f.]

Henüz devlet kumlamış olan halklar gözönünde bulundurulmuyor. Devlet sözcüğü sık sık politik tüzel ilişkiler için kullanılır; başka bir anlamda din de buraya sokulur. Anayasa tekin çokluğa, tekin teke (genel anlamda hak ilişkisi) ilişkisidir, ayrıca çeşitli iş ve mesleklerin çeşitli standlara dağılımı.

[S. 131, f.]

İlke dinde söylenmiştir: gerçeklik alanına da girmelidir, halk-tininin ilkesi kendini gerçekleştirmelidir. Din, kendisinin- bilincinin en yüksek varlığa olan içsel, soyut ilişkisidir. Din üzerinde yoğunlaşma, kendini ilan ederek, bildirerek ilerleyen dünya işlerine kayıtsızlığı birlikte getirir. Bir kez içerdeki kalıcı oldu mu, dışarıya da vurur, uygulama başlar.

NOTLAR

BİRİNCİ TASLAK (1822 ve 1828)

TARİH YAZIMININ ÇEŞİTLERİ

1) K. H.'nin eki: Bir insanın herşeyi görmesi olanaklı değildir.

2) Yunan söylencelerine göre Mnemosyne (bellek), müzik, şarkı, şiir ve güzel sanatların koruyucu tanrıçaları olan dokuz Musa'nın annesidir. Mnemosyne'nin felsefi tarih açısından rolünü Hegel ilerde —özellikle devletin tarihle ilişkisi bağlamında— alacaktır (bak. s. 153 va.). —Ç. N.

3) K. H. ve L.'nin eki: Akla Herodotos, Thukydides, Guicciardini (Leopold v. Ranke'nin andığı Istoria d'Italia —156i— yazarı) geliyor.

4) K. H. da bu tümce yerine: "Eğer tarih yazarı, Sezar gibi, komutanların ve devlet adamlarının stand'ına aitse, tarihin erekleriyle **onun** kendi erekleri arasında bir ayırım kalmıyor demektir" (L.'nin açıklaması da bu doğrultudadır, yani kaynaktan tarih yazarının, eylemlerini anlatacağı devlet adamı ve komutanların stand'ına ait olması gerektiğini vurgulamaktadır.* —Ç. N.)

5) Kenar çıkması: Halkların **kutsal kitaplarını** bundan ayırdetmeli: —her halkın böyle bir temel kitabı vardır— İncil, Homeros.

6) Almancada "Gegenwärtige", "gegenwärtig" sözcükleri yalnız şimdide bulunan şey, şimdiki anlamına değil aynı zamanda akılda ya da hatırda bulunan anlamına gelmektedir. —Ç. N.

7) Bundan sonrası çizilmiştir, ama yine de K. H. ve L. tarafından yerine konmuş, 1828'den önceye ait bir öğrenci notuna dayanılarak

yeniden alınmıştır. Böyle kompilationlar genellikle yalnızca dünya-tarihi kompendiumlarıdır. örneğin **Livius'un Roma Tarihi.** Sicilyalı Diodor vb., **Johannes v. Müller'in İ**sviçre Tarihi. İyi yazıldıklarında, en yararlı, asla vazgeçilemeyecek çalışmalardır. Ama eylemin doğru ölçüsünü ve belirlenimini vermezler.

8) Johannes v. Müller (1752-1809) İsviçre Kentdeşlerinin Tarihi, c. I, Leipzig 1786; 2. ve 3- c., 1786-95; 5- c. in 4. ve I Böl.leri c. 1805-08. Düzeltilmiş Toplu Baskı. Leipzig 1826.

9) Aegidius Tschudi (1505-1572), tsviçre Kroniki; Basel 1734-1736, 2 c. — Politikacı Tschudi'nin tarih yapıtında, daha sonra yitmiş çok

sayada temel belgeler bulunmaktadır. J. v. Müller bunlardan yararlanmıştır.

10) Ely.nın yoğun işlenişinde bu yerler yanlışlıkla çizilmiş, yeniden yerlerine konmamıştır.

11) Johannes v. Müller, yirmidört ciltlik genel tarih, özellikle Avrupa tarihi, Tübingen 1810, 3 c.

12) Johannes v. Müller- Bonstetten'e Mektuplar, 1809; Woltmann'a Mektuplar, Berlin 1811; Müller'in En Eski Arkadaşına Mektupları, Yay. v. Füssli, Zürich 1812.

13) Montesquieu, De l'esprit des lois, Genf—1748, 2. c.; Almancası Halle 1829, 3 c.

14) Barthold Georg Niebuhr, Roma Tarihi, Berlin 1811, 1832'ye kadar, 3 c.

15) Gustav Hugo (1764-1844), Gibbon'un "Übersicht des römischen Rechts"inin (Roma Tüzesi Özeti), (Göthingen 1789) yayımlayıcı- sıdır.

16) Karl Friedrich Eichhorn (1781-1845), Deutsche Staats- und Rechtsqeschichte (Alınan Devlet ve Tüze Tarihi), Göthingen, 1808-23, 4 Bölüm.

Tinin Tarihte Gerçekleşmesi

1) "Beispiel" (örnek) ile "Bei-her-spiel" (boş vakitte oynanan "oyun"; arasında sözcük oyunu. —Ç. N.

2) "İlgilenmek" diye çevirmek, zorunda kaldığımız Almancada "überhaupt interessiert sein" deyimi "kendi yararı açısından ilgilenmek" anlamına gelmektedir.

3) Karşı Hegel: **Phänomenologie des Geistes,** Yayınl. Joh. Hoffmeister, 1952, s. 468; **Tinin Görüngübilimi** (Çev. Aziz Yardımlı, IDEA, Istanbul: 1986, s. 404).

4) Kenarda: Bak. Kant.

5) 1651-175. Cambrai'ın başpiskoposu ve prenslerin eğitimcisi: Tele- mak'ın Maceraları (Les aventures de Télèmaque, 1699).

6) 1759-1834. Lafayette 1789'da Fransız Nationalgarde'mı kurdu. Fransız Devrimi sırasında Feuillant'ın başkanı, 1792-97 politik göçmen, sonra Paris'te 1830 Louis Philippe partisinin yandaşı.

C.

Dünya Tarihin Gidişi

1) F. v. Schlegel, philosophie der Geschichte (Tarih Felsefesi) I, s. 44 (I. Baskı).

2) Doğu yazını ile ilgili bulgulamalar ve eski Asya yaşamı, söylenceleri, din ve din tarihi ile ilgili daha önceden toplanmış gömütlerin yeniden incelenmesiyle ortaya çıkan pek çok değerli şeyi bu ilgiye borçluyuz. Katolik hükümet ileri ülkelerde düşüncenin istek lerine uzun zaman karşı koyamadı, bilim ve felsefeyle bir cephede birleşme gereksinimine boyun eğdi. Abbé Lamennais* güzel konuşmalarıyla gerçek anlamda bir dinin ölçütleri olarak **genel,** bu anlamda katolik ve çok eski olması gerektiğini kabul ettirdi. Fransa'da Congrégation** bu tür iddiaların başka zamanlarda sık sık olduğu gibi vâiz tiradları ve otoriteye destek olarak kullanılmaması için canla başla çalıştı. Büyük bir yaygınlığa kavuşmuş olan **Buddha** dini, tanrılaşmış bir insanın dini olarak özellikle dikkati kendisine çekti. Hindli Trimurti, içeriği açısından Çinli üçleme soyutlamasına göre çok daha aydınlıktı. Bay Abel Rémussat*** ve Bay Saint Martin****, Çin ve sonra bundan yola çıkarak Moğol, olabildiğince de Tibet kaynakları üzerinde çok değerli araştırmalar yaptılar. Baron **von Eckstein*****,** kendi tarzında, yani yüzeysel olarak Fr. von Schle- gel'den aktarılmış doğa felsefesi tasarımlarıyla, (yine de Fransa'da kimsenin tanımadığı Fr. von Schlegel'den daha iyi olarak) gazetesi **"Le Catholique"de,** bilinen ilkel katolikliğe öncelik **verdi.** Hükümetin de desteğiyle, özellikle Congrégation'un entellektüel kanadının doğuya yolculuklar düzenlemesini sağladı. En eskiye giden öğretiler, özellikle Budizm'in eski tarihi **ve** kaynaklan üzerine yeni aydınlatıcı bilgiler edinmek umuduyla henüz ortaya çıkarılmamış gömütleri bulmaya yöneldi. Amaç katolikliği bu dolaşık, ama bilginler için ilginç yoldan daha da ileriye götürmekti.

*) Lamennais, 1782-1854, Fransa'da Katolik demokrasinin önderi, "L'Avenir" dergisinin yayımcısı (1830-32)

) Söylemek istenen, papa XV. Gregor tarafından 21 Haziran 1622'de kumlan **Congregatio de propaganda fide'dir, alışılmış olarak yalnızca propaganda denir.

***) Rémusat, Jean Pierre Abel, 1788-1832, Collège de France’de sinoloji Profesörü.

**”) Saint-Martin, Marquies de, 1743-1803, teosof; "L'homme de désir" (İstek İnsanı) 1790, "De l'esprit des choses" ("Nesnelerin Tini Üzerine") 1800.

*****) Eckstein, Ferdinand Baron von, 1790-1861, Restauration ve Ult- ramontanizmin parti yandaşı, 1830'a değin Fransız dışişleri bakanlığının tarih yazıcısı.

3) B**ailly:. Historie de l’astronomie ancienne'de** (Eski Astronomi Tarihi, 1775) yüzeysel bilgilerle Hintlilerin astronomisine göndermede bulundu. Günümüzde de, Lambert'in de **Kosmologische Bricfe über die Einrichtuıg des Weltbaus** (Evren Yapısının Düzeni Üzerine Evrenbilimsel Mektuplar, 1761) ortaya koyduğu gibi, Hintlilerin astronomi bilgileri olduğu, örneğin Brahmanların hiç düşünmeden kullandıkları formüllerle güneş tutulmasını hesapladıkları bilinmektedir. Ancak bir zamanlar mekanik bir biçimde de olsa bu formüllerde etkin olan tin çoktan yitmiştir. Bu formüllerle gelenekleşen yöntemler ise, onlarda daha önce varolduğuna inanılan üstünlüğe sahip değildir.

Table of Contents